Ph. Pr. 461 d

A

<36622265000018
S
<36622265000018
Bayer. Staatsbibliothek

Seinem geliebten Freunde Dr. med. Märkel à souvenir von

J. H. Dessauer Dr. phil.

Von meinem Freunde Dr. Maerkel als Andenken erhalten

Dr. Arendts Prof.

Die Anweiſung
zum
ſeeligen Leben,
oder auch
die Religionslehre.

Durch

Johann Gottlieb Fichte,
der Philoſophie Doktor, Königl. Preuß. ordentlichen Profeſſor der Spekulation an der Friedrich-Alexanders-Univerſität zu Erlangen, der Oberlauſitziſchen Geſellſchaft der Wiſſenſchaften Mitglied.

in Vorleſungen
gehalten zu Berlin, im Jahre 1806.

Berlin, 1806.
Im Verlage der Realſchulbuchhandlung.

Ph. R. 461 d

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

B

198

Vorrede.

Dieſe Vorleſungen, zuſammengenommen mit denen, die unter dem Titel: Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, ſo eben in derſelben Buchhandlung erſchienen ſind, und denen: über das Weſen des Gelehrten u. ſ. w. (Berlin, bei Himburg) in welchen letztern die, in dieſen Vorträgen überhaupt, herrſchende Denkart, an einem beſondern Gegenſtande ſich

entwickelt, machen ein Ganzes aus von populärer Lehre, deſſen Gipfel, und hellſten Lichtpunkt, die gegenwärtigen bilden: und ſie ſind insgeſammt das Reſultat meiner, ſeit ſechs bis ſieben Jahren, mit mehr Muße, und im reifern Mannesalter, unabläſſig fortgeſetzten Selbſtbildung, an derjenigen philoſophiſchen Anſicht, die mir ſchon vor dreizehn Jahren zu Theil wurde; und welche, obwohl ſie, wie ich hoffe, manches an mir geändert haben dürfte, dennoch ſich ſelbſt ſeit dieſer Zeit in keinem Stücke geändert hat. Die Entſtehung ſolcher Aufſätze, ſo wie die, äußere und innere, Form, welche in ihnen die Lehre erhielt, war von außen

veranlaßt; und ſo hing auch die Vollendung niemals von meinem eigenen Willen, ſondern von der Zeit ab, innerhalb deren ſie für den Vortrag fertig ſeyn mußten. Zu dem Abdrucke derſelben haben Freunde unter meinen Zuhörern, die nicht ungünſtig von ihnen dachten, mich, ich dürfte faſt ſagen, überredet; und für dieſen Abdruck ſie nochmals umzuarbeiten, wäre, nach meiner Weiſe zu arbeiten, das ſichere Mittel geweſen, ſie niemals zu vollenden. Dieſe mögen es nun verantworten, wenn der Erfolg gegen ihre Erwartung ausfällt. Denn ich, für meine Perſon, bin durch den Anblick der unendlichen Verwirrungen, welche jede

kräftigere Anregung nach ſich zieht, auch des Dankes, der jedem, der das Rechte will, unausbleiblich zu Theile wird, an dem größern Publikum alſo irre geworden, daß ich mir in Dingen dieſer Art nicht ſelber zu rathen vermag, und nicht mehr weiß, wie man mit dieſem Publikum reden ſolle, noch, ob es überhaupt der Mühe werth ſey, daß man durch die Druckerpreſſe mit ihm rede.

Berlin, im April 1806.

Fichte.

Inhalts=Anzeige.

Erſte Vorleſung. Seite. 1. Leben iſt Liebe, und daher iſt Leben und Seeligkeit an und für ſich Eins und eben daſſelbe. Unterſcheidung des wahrhaftigen Lebens vom bloßen Scheinleben. — Leben und Seyn iſt auch wieder daſſelbe. Das wahrhaftige Seyn aber iſt ewig mit ſich ſelbſt einig, und unveränderlich, der Schein hingegen veränderlich. Das wahrhaftige Leben liebt jenes Eine, oder Gott; das Scheinleben das Veränderliche, oder die Welt. Der Schein ſelbſt wird nur durch die Sehnſucht nach dem Ewigen getragen, und im Daſeyn erhalten; dieſe Sehnſucht wird nun im bloßen Scheinleben nie befriedigt, und drum iſt daſſelbe unſeelig; dagegen die Liebe des wahrhaftigen Lebens immerfort befriedigt wird, und drum dieſes Leben ſeelig iſt. Das Element des wahrhaftigen Lebens iſt der Gedanke.

Zweite Vorleſung. S. 31. Das hier vorzutragende ſey zuletzt Metaphyſik, und insbeſondere Ontologie; und dieſe ſolle hier populär vorgetragen werden. Wiederlegung des Einwurfs von der Unmöglichkeit und Unrathſamkeit eines ſolchen Vortrages, durch die Nothwendigkeit, daß es verſucht werden müſſe, durch die Erörterung des eigentlichen Weſens des populären Vor=

trages im Gegenſatze mit dem ſcientifiſchen, und durch den faktiſchen Beweis, daß ſeit der Einführung des Chriſtenthums dieſes Vorhaben immerfort wirklich gelungen ſey. Zwar ſtehen in unſerm Zeitalter einer ſolchen Verſtändigung große Hinderniſſe entgegen; indem theils die entſchiedene Form gegen den Hang zur Willkühr im Meinen, und die Unentſchloſſenheit, welche ſich Skepticismus betittle, verſtoße; theils der Inhalt fremd, und ungeheuer paradox erſcheine; und endlich Unbefangene durch das Einreden der Fanatiker der Verkehrtheit irre gemacht würden. Genetiſche Erklärung dieſes Fanatismus. Die von demſelben zu erwartende Anklage unſrer Lehre, als Myſticismus, gedeutet. Was jedoch der eigentliche Zweck dieſer, und ähnlicher Anklagen, ſey?

Dritte Vorleſung. S. 63. Löſung des Zweifels, wie, — da ja das Leben ein organiſches Ganzes ſeyn müſſe, — im wirklichen Leben ein Theil des nothwendigen Lebens ermangeln könne, — ſo wie es, unſrer Behauptung zufolge, mit dem Scheinleben ſich verhalte, — durch die Bemerkung, daß das geiſtige Leben in der Wirklichkeit ſich nur allmählig, und gleichſam nach Stationen, entwickle; anſchaulich gemacht an dem auffallenden Beiſpiele, daß der große Haufen das Denken der äußern Gegenſtände aus der ſinnlichen Wahrnehmung derſelben ableitet, und nicht anders weiß, als daß alle unſre Erkenntniß ſich auf Erfahrung gründe. Was, im Gegenſatze mit dieſem, auch nicht durch Wahrnehmung begründeten Denken äußerer Gegenſtände, das eigentliche höhere Denken ſey; und wie dieſes vom bloßen Meinen, mit welchem es in Abſicht ſeiner Region übereinkomme, der Form nach, ſich unterſcheide.

Wirkliche Vollziehung dieſes Denkens an den höchſten Elementen der Erkenntniß, wobei reſultirt: das Seyn ſey weder geworden, noch

ſey in ihm etwas geworden, ſondern es ſey ſchlechthin Eins, und mit ſich Einerley; von ihm ſey zu unterſcheiden das Daſeyn deſſelben, das nothwendig ſey Bewußtſeyn deſſelben; welches Bewußtſeyn, zugleich nothwendig Selbſtbewußtſeyn, — ſeinem eigenen Daſeyn überhaupt, ſo wie den beſondern realen Beſtimmungen deſſelben nach, aus dem Seyn ſich ſelbſt nicht genetiſch ableiten; wohl aber, im Allgemeinen, begreifen, könne, daß dieſe ſeine reale Beſtimmtheit, im Weſen, Eins ſey, mit dem innern Weſen des Seyns.

Vierte Vorleſung. S. 95. Was unentbehrlich ſey zu einem ſeeligen Leben; was dagegen nur unter Bedingungen nothwendig? So ſey die Beantwortung der Frage: wie, da das Seyn eben ſo Daſey, wie es in ſich ſelbſt ſey, — als Eines, — in dieſes ſein Daſeyn, oder das Bewußtſeyn, die Mannigfaltigkeit eintreten könne; — nur unter Bedingung nothwendig. — Beantwortung dieſer Frage. Das aus der, lediglich im Daſeyn vorkommenden, Unterſcheidung, folgende Als, oder die Charakteriſtik durch den Gegenſatz, ſey der abſolute Gegenſatz, und das Princip aller andern Trennung. Es ſetze dieſes Als ein ſtehendes Seyn des Charakteriſirten, wodurch das, was an ſich inneres göttliches Leben ſey, in eine ruhende Welt verwandelt werde. Dieſe Welt werde charakteriſirt, oder geſtaltet durch das Faktum jenes Als, welches Faktum ſey eine abſolut freie Selbſtſtändigkeit, — ins unbedingte und unendliche fort.

Fünfte Vorleſung. S. 124. Princip einer neuen Spaltung im Wiſſen, nicht zunächſt auf die Welt, ſondern auf die Reflexion der Welt gehend, und drum nur gebend verſchiedene Anſichten der Einen bleibenden Welt; welche letztere Spaltung jedoch mit der erſten innigſt durchdrungen, und verwachſen ſey. Dieſe Spaltung, daher die, aus ihr reſultirende, Verſchiedenheit der

Weltanſicht, ſey fünffach. Die erſte, und niedrigſte, die Anſicht der herrſchenden Zeitphiloſophie, da man der Sinnenwelt, oder der Natur, Realität beimißt. Die zweite, da das Reale in ein, die vorhandene Welt ordnendes Geſetz an die Freiheit, geſetzt wird: der Standpunkt der objektiven Legalität, oder des kategoriſchen Imperativs. Die dritte, da daſſelbe Reale in ein, — innerhalb der vorhandenen Welt, eine neue erſchaffendes — Geſetz an die Freiheit geſetzt wird; der Standpunkt der eigentlichen Sittlichlichkeit. Die vierte, da die Realität allein in Gott, und in ſein Daſeyn geſetzt wird; der Standpunkt der Religioſität. Die fünfte, welche das Mannigfaltige in ſeinem Hervorgehen aus dem Einen Realen klar erblickt; der Standpunkt der Wiſſenſchaft. Jedoch ſey wahrhafte Religioſität nicht als bloße Anſicht, möglich, ſondern ſie ſey nur da, wo ſie mit einem wirklichen göttlichen Leben vereinigt ſey; und ohne dieſe Vereinigung ſey die bloße Anſicht leer, und Schwärmerei.

Sechste Vorleſung. S. 153. Beweis der frühern beiläufigen Behauptung, daß dieſe Lehre zugleich die Lehre des ächten Chriſtenthums ſey, wie dieſelbe beim Evangeliſten Johannes ſich vorfinde. Gründe, warum wir uns vorzüglich auf dieſen Evangeliſten berufen. Unſer hermeneutiſches Princip. — Es ſey im Johannes zuförderſt zu unterſcheiden, was an ſich, und was nur für ſeinen temporären Standpunkt wahr ſeyn ſolle. Das erſte ſey enthalten im Eingange des Evangelium bis V. 5. Würdigung dieſes Einganges, nicht als unvorgreifliche Meinung des Evangeliſten, ſondern als unmittelbare Lehre Jeſu. Erklärung deſſelben. Das temporär gültige ſey der, nicht metaphyſiſche, ſondern bloß hiſtoriſche Satz, daß das göttliche Daſeyn, rein, und ohne alle individuelle Beſchränkung, in Jeſus von Nazareth ſich dargeſtellt habe. Erklärung des Unterſchiedes dieſer beiden Anſichten, und Vereinigung

derſelben; gleichfalls und ausdrücklich auch nach der Chriſtlichen Lehre. Würdigung dieſes hiſtoriſchen Dogma. — Auffaſſung des Inhalts des ganzen Evangelium aus dieſem Geſichtspunkte, nach den Fragen: Was lehret Jeſus von ſich, und ſeinem Verhältniſſe zu Gott; und was von ſeinen Anhängern, und deren Verhältniſſe zu ihm?

Siebente Vorleſung. S. 187. Eine noch tiefere Schilderung des bloßen Scheinlebens aus dem Princip deſſelben. — Zum Erweiſe der Seeligkeit des religiöſen Lebens gehört die erſchöpfte Aufſtellung aller möglichen Weiſen, Sich ſelbſt und die Welt zu genießen. Es giebt, da die eben aufgeſtellten fünf Weiſen der Anſicht der Welt eben ſo viele Weiſen des Genuſſes derſelben ſind, ihrer fünfe; von denen, nach Ausſchließung des wiſſenſchaftlichen Standpunktes, hier nur vier in Betrachtung kommen. Der Genuß überhaupt, als Befriedigung der Liebe, gründet ſich auf Liebe; Liebe aber iſt der Affekt des Seyns. — Sinnlicher Genuß, und die durch Phantaſie vermittelten Affekte im erſten Standpunkte. Der Affekt der Realität im zweiten Standpunkte, des Geſetzes, iſt ein Befehl, aus welchem an ſich ein unintereſſirter Urtheilsſpruch erfolgen würde, der jedoch, mit dem Intereſſe für das Selbſt zuſammentretend, in Nicht-Selbſtverachtung ſich verwandelt. Durch dieſe Denkart werde im Menſchen alle Liebe ertödtet, eben darum aber er auch über alle Bedürftigkeit hinweggeſetzt. Stoicismus, als bloße Apathie, in Beziehung auf Glückſeeligkeit, und Seeligkeit.

Achte Vorleſung. S. 217. Tiefere Erfaſſung der hier vorgetragenen Seyns-Lehre. — Alles, was aus dem bloßen Daſeyn, als ſolchem, folge, durch die Benennung der Form zuſammengefaßt: — ſey in der Wirklichkeit das Seyn von der Form ſchlechthin unabtrennlich, und das Daſeyn der letztern ſey ſelbſt in der innern Nothwendigkeit des göttlichen Weſens gegründet. Erläute-

rung dieſes Satzes an dem einen Theile der Form, der Unendlichkeit. Anwendung deſſelben auf den zweiten Theil derſelben Form, die Fünffachheit. Dieſe giebt ein freies und ſelbſtſtändiges Ich, als den organiſchen Einheitspunkt der ganzen Form. — Belehrung über das Weſen der Freiheit. — Affekt des Ich für ſeine Selbſtſtännigkeit, der da nothwendig verſchwinde, ſobald, durch vollendete Freiheit, die einzelnen Standpunkte bloß möglicher Freiheit, vernichtet werden; und ſo geben denn die Anweſenheit oder Abweſenheit jener Liebe des Selbſt zwei durchaus entgegengeſetzte Hauptweiſen, die Welt anzuſehn, und zu genießen. Aus der erſten ſtamme zuförderſt der Trieb nach ſinnlichem Genuſſe, als die Liebe zu einem, auf eine gewiſſe Weiſe durch die Objekte beſtimmten Selbſt; ſodann, in der Denkart der Geſetzmäßigkeit, die Liebe zu bloß formaler Freiheit, nach aufgegebener Liebe objektiver Selbſtbeſtimmung. Charakteriſtik der Liebe, aus der ein kategoriſcher Imperativ entſpringt. Durch die Vernichtung jener Liebe des Selbſt falle der Wille des Ich zuſammen mit dem Leben Gottes; und es entſtehe daraus zuförderſt der, oben als dritter aufgeſtellte, Standpunkt der höhern Moralität. Verhältniß dieſer Denkart zu den äußerlichen Umgebungen, beſonders im Gegenſatze mit der Superſtition der ſinnlichen Bedürftigkeit.

Neunte Vorleſung. S. 251. Die neue Welt, welche die höhere Moralität innerhalb der Sinnenwelt erſchaffe, ſey das unmittelbare Leben Gottes ſelbſt in der Zeit; — an ſich nur unmittelbar zu erleben; im allgemeinen nur durch das Merkmal, daß jede Geſtaltung deſſelben ſchlechthin um ihrer ſelbſt willen, und nicht als Mittel zu irgend einem Zwecke, gefalle, zu charakteriſiren. Erläutert an den Beiſpielen, der Schönheit, der Wiſſenſchaft, u. ſ. w. und an den Erſcheinungen des natürlichen Talents für dieſe. Dieſes Handeln ſtrebe denn doch einen Erfolg außer ſich

an; ſo lange nun das Begehren des Erfolges mit der Freude am bloßen Thun noch vermiſcht ſey, ſey ſelbſt die höhere Moralität noch ausgeſezt der Möglichkeit des Schmerzes. Ausſcheidung dieſer beiden durch den Standpunkt der Religioſität. — Grund der Individualität. Jeder hat ſeinen eigenthümlichen Antheil am göttlichen Leben. Erſtes Grundgeſetz der Moralität, und des ſeeligen Lebens, daß jeder dieſen Seinen Antheil ergreife. — Allgemeine äußere Charakteriſtik des moraliſch-religiöſen Willens, inwiefern derſelbe aus ſeinem eigenen innern Leben herausgeht nach außen.

Zehnte Vorleſung. S. 281. Erfaſſung des ganzen abgehandelten Gegenſtandes aus ſeinem tiefſten Standpunkte. — Das, in der Form der Selbſtſtändigkeit des Ich, als der Reflexionsform, ſchlechthin, ſich ſelbſt von ſich ſelbſt, ausſtoßende Seyn, hänge, jenſeit aller Reflexion, allein durch die Liebe, mit der Form zuſammen. Dieſe Liebe ſey die Schöpferin des leeren Begriffs von Gott; die Quelle aller Gewißheit; das, das Abſolute, unmittelbar, und ohne alle Modifikation, durch den Begriff, im Leben erfaſſende; das, die Reflexion, in deren Form nur die Möglichkeit der Unendlichkeit liege, wirklich zur Unendlichkeit ausdehnende; endlich die Quelle der Wiſſenſchaft. In der lebendigen und realen Reflexion tritt dieſe Liebe unmittelbar heraus in der Erſcheinung des moraliſchen Handelns.

Charakteriſtik der Menſchenliebe des moraliſch religiöſen. Bild ſeiner Seeligkeit.

Eilfte Vorleſung. S. 308. Zur allgemeinen Nutzanwendung: von den Hinderungen einer innigen Mittheilung; dem Mangel völliger Hingebung, dem ſogenannten Skepticismus, den gewöhnlichen äußern Umgebungen in unſerm Zeitalter. Tiefere Charakteriſtik dieſer Umgebungen aus dem Princip der abſoluten gegenſeitigen

Vorausſetzung aller Menſchen, als armer Sünder. (der modernen Humanität.) Wie der rechtliche Menſch über dieſe Umgebungen ſich hinwegſetze.

Beilage. S. 341. Nähere Erklärung der in der ſechſten Vorleſung gemachten Unterſcheidung zwiſchen hiſtoriſcher, und metaphyſiſcher Erfaſſung; in Beziehung auf das Grund-Dogma des Chriſtenthums.

Erſte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Die Vorleſungen, welche ich hiermit eröffne, haben ſich angekündigt, als die Anweiſung zu einem ſeeligen Leben. Uns fügend der gemeinen und gewöhnlichen Anſicht, welche man nicht berichtigen kann, ohne fürs erſte an dieſelbe anzuknüpfen, konnten wir nicht umhin, uns alſo auszudrücken; ohnerachtet, der wahren Anſicht nach, in dem Ausdrucke: ſeeliges Leben, etwas Ueberflüſſiges liegt. Nemlich, das Leben iſt nothwendig ſeelig, denn es iſt die Seeligkeit; der Gedanke eines unſeeligen Lebens hingegen enthält einen Widerſpruch. Unſeelig iſt nur der Tod. Ich hätte darum, ſtreng mich ausdrückend, die Vorleſungen, welche zu halten ich mir vorgeſetzt hatte, nennen ſollen, die Anweiſung

zum Leben, oder die Lebenslehre — oder auch, den Begriff von der andern Seite genommen, die Anweiſung zur Seeligkeit, oder die Seeligkeitslehre. Daß inzwiſchen bei weitem nicht alles, was da als lebendig erſcheint, ſeelig iſt, beruht darauf, daß dieſes Unſeelige in der That und Wahrheit auch nicht lebet, ſondern, nach ſeinen mehrſten Beſtandtheilen, in den Tod verſenket iſt, und in das Nichtſeyn.

Das Leben iſt ſelber die Seeligkeit, ſagte ich. Anders kann es nicht ſeyn: denn das L ben iſt Liebe, und die ganze Form und Kraft des Lebens beſteht in der Liebe, und entſteht aus der Liebe. — Ich habe durch das ſo eben Geſagte einen der tiefſten Sätze der Erkenntniß ausgeſprochen; der jedoch, meines Erachtens, jeder, nur wahrhaft zuſammengefaßten und angeſtrengten Aufmerkſamkeit, auf der Stelle klar und einleuchtend werden kann. Die Liebe theilet das, an ſich todte Seyn, gleichſam in ein zweimaliges Seyn, daſſelbe vor ſich ſelbſt hinſtellend, — und macht es dadurch zu einem Ich oder Selbſt, das ſich anſchaut, und von ſich weiß; in welcher Ichheit die Wurzel

alles Lebens ruhet. Wiederum vereinigt und verbindet innigſt die Liebe das getheilte Ich, das ohne Liebe nur kalt, und ohne alles Intereſſe, ſich anſchauen würde. Dieſe letztere Einheit, in der dadurch nicht aufgehobenen, ſondern ewig bleibenden Zweiheit, iſt nun eben das Leben; wie jedem, der die aufgegebenen Begriffe nur ſcharf denken, und an einander halten will, auf der Stelle einleuchten muß. Nun iſt die Liebe ferner, Zufriedenheit mit ſich ſelbſt, Freude an ſich ſelbſt, Genuß ihrer ſelbſt, und alſo Seeligkeit; und ſo iſt klar, daß Leben, Liebe, und Seeligkeit, ſchlechthin Eins ſind und Daſſelbe.

Nicht alles, was als lebendig erſcheine, ſey lebendig in der That und Wahrheit, ſagte ich ferner. Es gehet daraus hervor, daß, meines Erachtens, das Leben aus einem doppelten Geſichtspunkte angeſehen werden kann, und von mir angeſehen wird; nemlich, theils aus dem Geſichtspunkte der Wahrheit, theils aus dem des Scheins. Nun iſt vor allem voraus klar, daß das letztere bloß ſcheinbare Leben nicht einmal zu erſcheinen vermöchte, ſondern völlig und durchaus in dem Nichts

bleiben würde, wenn es nicht doch, auf irgend eine Weiſe, von dem wahrhaftigen Seyn gehalten und getragen würde; und wenn nicht, da nichts wahrhaftig da iſt, als das Leben, das wahrhaftige Leben auf irgend eine Weiſe in das nur erſcheinende Leben einträte, und mit demſelben ſich vermiſchte. Es kann keinen reinen Tod geben, noch eine reine Unſeeligkeit; denn indem angenommen wird, daß es dergleichen gebe, wird ihnen das Daſeyn zugeſtanden; aber nur das wahrhaftige Seyn und Leben vermag dazuſeyn. Darum iſt alles unvollkommene Seyn lediglich eine Vermiſchung des Todten mit dem Lebendigen. Auf welche Weiſe im allgemeinen dieſe Vermiſchung geſchehe, und welches, ſogar in den niedrigſten Stufen des Lebens, der unaustilgbare Stellvertreter des wahrhaftigen Lebens ſey, werden wir bald tiefer unten angeben. — Sodann iſt anzumerken, daß auch dieſes, nur ſcheinbaren, Lebens, jedesmaliger Sitz und Mittelpunkt die Liebe iſt. Verſtehen Sie mich alſo: Der Schein kann auf mannichfaltige, und ins Unendliche verſchiedene Weiſen, ſich geſtalten; wie wir dieſes bald näher erſehen

werden. Dieſe verſchiedenen Geſtaltungen des erſcheinenden Lebens insgeſammt nun leben überhaupt, wenn man nach der Anſicht des Scheines redet; oder ſie erſcheinen als lebend überhaupt, wenn man ſich ſtrenge nach der Wahrheit ausdrückt. Wenn aber nun weiterhin die Frage entſteht: wodurch iſt denn das, allen gemeinſame Leben, in den beſondern Geſtaltungen deſſelben verſchieden; und was iſt es denn, das jedem Individuum den ausſchließenden Charakter ſeines beſondern Lebens giebt; ſo antworte ich darauf: es iſt die Liebe dieſes beſondern und individuellen Lebens. — Offenbare mir, was du wahrhaftig liebſt, was du mit deinem ganzen Sehnen ſucheſt und anſtrebeſt, wenn du den wahren Genuß deiner ſelbſt zu finden hoffeſt — und du haſt mir dadurch dein Leben gedeutet. Was du liebeſt, das lebeſt du. Dieſe angegebene Liebe eben iſt dein Leben, und die Wurzel, der Sitz, und der Mittelpunkt deines Lebens. Alle übrigen Regungen in dir ſind Leben, nur, in wiefern ſie ſich nach dieſem einzigen Mittelpunkte hinrichten. Daß vielen Menſchen es nicht leicht werden dürfte auf die vorgelegte Frage

zu antworten, indem ſie gar nicht wiſſen, was ſie lieben, beweiſet nur, daß dieſe eigentlich nichts lieben, und eben darum auch nicht leben, weil ſie nicht lieben.

So viel im Allgemeinen, über die Einerleiheit des Lebens, der Liebe, und der Seeligkeit. Jetzt zur ſcharfen Unterſcheidung des wahrhaftigen Lebens von dem bloßen Scheinleben.

Seyn, — Seyn, ſage ich, und Leben, iſt abermals Eins und Daſſelbige. Nur das Leben vermag ſelbſtſtändig, von ſich und durch ſich ſelber, dazuſeyn; und wiederum das Leben, ſo gewiß es nur Leben iſt, führt das Daſeyn bei ſich. Gewöhnlich denkt man ſich das Seyn, als ein ſtehendes, ſtarres, und todtes; ſelbſt die Philoſophen, faſt ohne Ausnahme, haben es alſo gedacht, ſogar indem ſie daſſelbe als Abſolutes ausſprachen. Dies kommt lediglich daher, weil man keinen lebendigen, ſondern nur einen todten Begriff, zum Denken des Seyns mit ſich brachte. Nicht im Seyn, an und für ſich, liegt der Tod, ſondern im ertödtenden Blicke des todten Beſchauers. Daß in dieſem Irrthume der Grundquell al-

ler übrigen Irrthümer liege, und durch ihn die Welt der Wahrheit, und das Geiſterreich, für immer dem Blicke ſich verſchließe, haben wir wenigſtens denen, die es zu faſſen fähig ſind, an einem andern Orte dargethan; hier iſt die bloße hiſtoriſche Anführung jenes Satzes hinreichend.

Zum Gegenſatze, — ſo wie Seyn und Leben Eins iſt, und Daſſelbe, eben ſo iſt Tod und Nichtſeyn, Eins und Daſſelbe. Einen reinen Tod aber, und reines Nichtſeyn giebt es nicht, wie ſchon oben erinnert worden. Wohl aber giebt es einen Schein, uud dieſer iſt die Miſchung des Lebens und des Todes, des Seyns und des Nichtſeyns. Es folgt daraus, daß der Schein, in Rückſicht desjenigen in ihm, was ihn zum Scheine macht, und was in ihm dem wahrhaftigen Seyn und Leben entgegengeſetzt iſt, Tod iſt, und Nichtſeyn.

Sodann und ferner: Das Seyn iſt durchaus einfach, nicht mannigfaltig; es giebt nicht mehrere Seyn, ſondern nur Ein Seyn. Dieſer Satz, eben ſo wie der vorige, enthält eine Einſicht, die gewöhnlich verkannt, oder gar

nicht gekannt wird; von deren einleuchtenden Richtigkeit ſich aber jeder, der nur einen Augenblick ernſthaft über die Aufgabe nachdenken will, überzeugen kann. Wir haben hier weder die Zeit, noch den Vorſatz, mit den Anweſenden diejenigen Vorbereitungen, und gleichſam Einweihungen, vorzunehmen, deren es für die Möglichkeit jenes ernſthaften Nachdenkens bei den meiſten Menſchen bedarf.

Wir wollen hier nur die Reſultate dieſer Prämiſſen gebrauchen und vortragen, welche Reſultate wohl ſchon durch ſich ſelbſt ſich dem natürlichen Wahrheitsſinne empfehlen werden. In Abſicht ihrer tiefern Prämiſſen müſſen wir uns begnügen, dieſelben nur deutlich, beſtimmt, und gegen allen Misverſtand geſichert, auszuſprechen. So iſt denn nun, in Abſicht des zuletzt vorgetragnen Satzes, unſere Meinung dieſe: Nur das Seyn iſt, keinesweges aber iſt noch etwas anderes, das kein Seyn wäre, und über das Seyn hinauslåge; welche letztere Annahme jedem, der nur unſre Worte verſteht, als eine handgreifliche Ungereimtheit einleuchten muß: ohnerachtet gerade dieſe Ungereimtheit der gewöhnlichen An-

ſicht des Seyns, dunkel und unerkannt, zu Grunde liegt. Nach dieſer gewöhnlichen Anſicht nemlich, ſoll zu irgend einem Etwas, das, durch ſich ſelber, weder iſt, noch ſeyn kann, das Daſeyn, das wiederum das Daſeyn von Nichts iſt, von außen her zugeſetzt werden; und aus der Vereinigung dieſer beiden Ungereimtheiten ſoll alles Wahre und Wirkliche entſtehen. Dieſer gewöhnlichen Meinung wird durch den ausgeſprochenen Satz: nur das Seyn, — nur dasjenige, was durch und von ſich ſelber iſt, iſt, — widerſprochen. Ferner ſagen wir: dieſes Seyn iſt einfach, ſich ſelbſt gleich, unwandelbar und unveränderlich: es iſt in ihm kein Entſtehen, noch Untergehen, kein Wandel, und Spiel der Geſtaltungen, ſondern immer nur das gleiche ruhige Seyn und Beſtehen.

Die Richtigkeit dieſer Behauptung läßt ſich in kurzem darthun: Was durch ſich ſelbſt iſt, das iſt eben, und iſt ganz, mit Einem male daſtehend, ohne irgend einen Abbruch, und eben ſo wenig kann ihm etwas zugefügt werden.

Und hierdurch haben wir uns denn den

Weg zur Einſicht in den charakteriſtiſchen Unterſchied des wahrhaftigen Lebens, welches Eins iſt mit dem Seyn, von dem bloßen Scheinleben, welches, inwiefern es bloßer Schein iſt, Eins iſt mit dem Nichtſeyn, gebahnt und eröffnet. Das Seyn iſt einfach, unveränderlich, und bleibt ewig ſich ſelbſt gleich; darum iſt auch das wahrhaftige Leben einfach, unveränderlich, ewig ſich gleichbleibend. Der Schein iſt ein unaufhörlicher Wechſel, ein ſtetes Schweben zwiſchen Werden und Vergehen; darum iſt auch das bloße Scheinleben ein unaufhörlicher Wechſel, immerfort zwiſchen Werden und Vergehen ſchwebend, und durch unaufhörliche Veränderungen hindurchgeriſſen. Der Mittelpunkt des Lebens iſt allemal die Liebe. Das wahrhaftige Leben liebet das Eine, Unveränderliche und Ewige; das bloße Scheinleben verſucht zu lieben, — wenn nur geliebt zu werden fähig wäre, und wenn ſeiner Liebe nur Stand halten wollte, — das Vergängliche in ſeiner Vergänglichkeit.

Jener geliebte Gegenſtand des wahrhaftigen Lebens iſt dasjenige, was wir mit der Benennung Gott meinen, oder wenigſtens mei-

nen ſollten; der Gegenſtand der Liebe des nur ſcheinbaren Lebens, das Veränderliche, iſt dasjenige, was uns als Welt erſcheint, und was wir alſo nennen. Das wahrhaftige Leben lebet alſo in Gott, und liebet Gott; das nur ſcheinbare Leben lebet in der Welt, und verſucht es, die Welt zu lieben. Von welcher beſondern Seite nun eben es die Welt erfaſſe, darauf kommt nichts an; das was die gemeine Anſicht moraliſches Verderben, Sünde, und Laſter heißt, mag wohl für die menſchliche Geſellſchaft ſchädlicher ſeyn, und verderblicher, als manches andere, was dieſe gemeine Anſicht gelten läßt, und wohl ſogar löblich findet: vor dem Blicke der Wahrheit aber iſt alles Leben, welches ſeine Liebe auf das Zufällige richtet, und in irgend einem andern Gegenſtande ſeinen Genuß ſucht, außer in dem ewigen und unvergänglichen, lediglich darum, und dadurch, daß es ſeinen Genuß in einem andern Gegenſtande ſucht, auf die gleiche Weiſe nichtig, elend, und unſeelig.

Das wahrhaftige Leben lebet in dem Unveränderlichen; es iſt daher weder eines Ab-

bruches noch eines Zuwachſes fähig, eben ſo wenig, als das Unveränderliche ſelber, in welchem es lebet, eines ſolchen Abbruches oder Zuwachſes fähig iſt. Es iſt in jedem Augenblicke ganz; — das höchſte Leben, welches überhaupt möglich iſt; — und bleibt nothwendig in aller Ewigkeit, was es in jedem Augenblick iſt. Das Scheinleben lebet nur in dem veränderlichen, und bleibet darum in keinen zwei ſich folgenden Augenblicken ſich ſelber gleich; jeder künftige Moment verſchlinget und verzehrt den vorhergegangenen; und ſo wird das Scheinleben zu einem ununterbrochenen Sterben, und lebt nur ſterbend, und im Sterben.

Das wahrhaftige Leben iſt durch ſich ſelber ſeelig, haben wir geſagt, das Scheinleben iſt nothwendig elend und unſeelig. — Die Möglichkeit alles — Genuſſes, Freude, Seeligkeit, oder mit welchem Worte Sie das allgemeine Bewußtſeyn des Wohlſeyns faſſen wollen, — gründet ſich auf Liebe, Streben, Trieb. Vereinigt ſeyn mit dem Geliebten, und innigſt mit ihm verſchmolzen, iſt Seeligkeit: getrennt von ihm ſeyn, und aus-

geſtoßen, indeß man es doch nie laſſen kann, ſich ſehnend nach ihm hinzuwenden, iſt Unſeeligkeit.

Folgendes iſt überhaupt das Verhältniß der Erſcheinung, oder des Wirklichen und Endlichen, zum abſoluten Seyn, oder zum Unendlichen und Ewigen. Das ſchon oben erwähnte, welches die Erſcheinung tragen, und im Daſeyn erhalten müſſe, wenn ſie auch nur als Erſcheinung daſeyn ſolle, und welches wir bald näher zu charakteriſiren verſprechen, iſt die Sehnſucht nach dem Ewigen. Dieſer Trieb, mit dem Unvergänglichen vereinigt zu werden, und zu verſchmelzen, iſt die innigſte Wurzel alles endlichen Daſeyns, und iſt in keinem Zweige dieſes Daſeyns ganz auszutilgen, falls nicht dieſer Zweig verſinken ſoll in völliges Nichtſeyn. Ueber dieſer Sehnſucht nun, worauf alles endliche Daſeyn ruht, und von ihr aus, kommt es entweder zum wahrhaftigen Leben, oder es kommt nicht dazu. Wo es zum Leben kommt, und daſſelbe durchbricht, wird jene geheime Sehnſucht gedeutet und verſtanden, als Liebe zu dem Ewigen: der Menſch erfährt, was er

eigentlich wolle, liebe und bedürfe. Dieſes Bedürfniß iſt nun immer, und unter jeder Bedingung, zu befriedigen: unaufhörlich umgiebt uns das Ewige, und bietet ſich uns dar, und wir haben nichts weiter zu thun, als daſſelbe zu ergreifen. Einmal aber ergriffen, kann es nie wieder verloren werden. Der wahrhaftig Lebende hat es ergriffen, und beſitzt es nun immerfort, in jedem Momente ſeines Daſeyns ganz und ungetheilt, in aller ſeiner Fülle, und iſt darum ſeelig in der Vereinigung mit dem Geliebten; unerſchütterlich feſt überzeugt, daß er es in alle Ewigkeit alſo genießen werde, — und dadurch geſichert gegen allen Zweifel, Beſorgniß, oder Furcht. Wo es zum wahrhaftigen Leben noch nicht gekommen iſt, wird jene Sehnſucht nicht minder gefühlt; aber ſie wird nicht verſtanden. Glückſeelig, ruhig, von ihrem Zuſtande befriedigt, möchten alle gern ſeyn, aber worin ſie dieſe Glückſeeligkeit finden werden, wiſſen ſie nicht; was eigentlich ſie lieben, und anſtreben, verſtehen ſie nicht. In dem, was ihren Sinnen unmittelbar entgegenkommt, und ſich ihnen darbietet, — in der Welt, meinen ſie,

müſſe es gefunden werden; indem für diejenige Geiſtesſtimmung, in der ſie ſich nun einmal befinden, allerdings nichts anderes vorhanden iſt, als die Welt. Muthig begeben ſie ſich auf dieſe Jagd der Glückſeeligkeit, innig ſich aneignend und liebend ſich hingebend dem erſten beſten Gegenſtande, der ihnen gefällt, und der ihr Streben zu befriedigen verſpricht. Aber ſobald ſie einkehren in ſich ſelbſt, und ſich fragen: bin ich nun glücklich? — wird es aus dem Innerſten ihres Gemüths vernehmlich ihnen entgegentönen: o nein, du biſt noch eben ſo leer und bedürftig als vorher. Hierüber mit ſich im Reinen, meinen ſie, daß ſie nur in der Wahl des Gegenſtandes gefehlt haben, und werfen ſich in einen andern. Auch dieſer wird ſie eben ſo wenig befriedigen, als der erſte: kein Gegenſtand wird ſie befriedigen, der unter Sonne oder Mond iſt. Wollten wir, daß irgend einer ſie befriedigte? Gerade Das ja, daß nichts Endliches und Hinfälliges ſie befriedigen kann, das ja gerade iſt das einzige Band, wodurch ſie noch mit dem Ewigen zuſammenhängen, und im Daſeyn verbleiben; fänden ſie einmal ein end-

liches Objekt, daß ſie völlig zufrieden ſtellte, ſo wären ſie eben dadurch, unwiderbringlich ausgeſtoßen von der Gottheit, und hingeworfen, in den ewigen Tod des Nichtſeyns. So ſehnen ſie, und ängſtigen, ihr Leben hin; in jeder Lage, in der ſie ſich befinden, denkend, wenn es nur anders mit ihnen werden möchte, ſo würde ihnen beſſer werden, und nachdem es anders geworden iſt, ſich doch nicht beſſer befindend; an jeder Stelle, an der ſie ſtehen, meinend, wenn ſie nur dort, auf der Anhöhe, die ihr Auge faßt, angelangt ſeyn würden, würde ihre Beängſtigung weichen; — treu jedoch wieder findend, auch auf der Anhöhe, ihren alten Kummer. Gehen ſie etwa, bei reifern Jahren, nachdem der friſche Muth, und die fröhliche Hoffnung der Jugend, geſchwunden ſind, mit ſich zu Rathe; überblicken ſie etwa ihr ganzes bisheriges Leben, und wagen eine entſcheidende Lehre daraus zu ziehen; wagen es etwa, ſich zu geſtehen, daß durchaus kein irrdiſches Gut zu befriedigen vermöge: was thun ſie nun? Sie leiſten vielleicht entſchloſſen Verzicht auf alle Glückſeeligkeit und allen Frieden; — das

denn doch fortdauernde unaustilgbare Sehnen ertödtend, und abſtumpfend, ſo viel ſie vermögen; und nennen nun dieſe Dumpfheit die einzige wahre Weisheit, dieſes Verzweifeln am Heile das einzige wahre Heil, und die vermeinte Erkenntniß, daß der Menſch gar nicht zur Glückſeeligkeit, ſondern nur zu dieſem Treiben im Nichts, um das Nichts, beſtimmt ſey, den wahren Verſtand. Vielleicht auch leiſten ſie Verzicht auf Befriedigung nur für dieſes irdiſche Leben; laſſen ſich aber dagegen eine gewiſſe, durch Tradition auf uns gekommene, Anweiſung auf eine Seeligkeit jenſeit des Grabes gefallen. In welcher bejammernswerthen Täuſchung befinden ſie ſich! Ganz gewiß zwar liegt die Seeligkeit auch jenſeit des Grabes, für denjenigen, für welchen ſie ſchon dieſſeit deſſelben begonnen hat, und in keiner andern Weiſe und Art, als ſie dieſſeits, in jedem Augenblicke, beginnen kann; durch das bloße Sichbegrabenlaſſen aber kommt man nicht in die Seeligkeit; und ſie werden, im künftigen Leben, und in der unendlichen Reihe aller künftigen Leben, die Seeligkeit eben ſo vergebens ſuchen, als ſie dieſelbe in

dem gegenwärtigen Leben vergebens geſucht haben, wenn ſie dieſelbe in etwas Anderem ſuchen, als in dem, was ſie ſchon hier ſo nahe umgiebt, daß es denſelben in der ganzen Unendlichkeit nie näher gebracht werden kann, in dem Ewigen. — Und ſo irret denn der arme Abkömmling der Ewigkeit, verſtoßen aus ſeiner väterlichen Wohnung, immer umgeben von ſeinem himmliſchen Erbtheile, nach welchem ſeine ſchüchterne Hand zu greifen, bloß ſich fürchtet, unſtät und flüchtig in der Wüſte umher, allenthalben bemüht ſich anzubauen; zum Glück durch den baldigen Einſturz jeder ſeiner Hütten erinnert, daß er nirgends Ruhe finden wird, als in ſeines Vaters Hauſe.

So, E. V., iſt das wahrhaftige Leben nothwendig die Seeligkeit ſelber; und das Scheinleben nothwendig unſeelig.

Und von nun an überlegen Sie mit mir folgendes: Ich ſage: das Element, der Aether, die ſubſtantielle Form, ſo jemand den letztern Ausdruck beſſer verſteht — das Element, der Aether, die ſubſtantielle Form, des wahrhaftigen Lebens, iſt der Gedanke. —

Zuförderſt dürfte wohl niemand geneigt ſeyn, im Ernſte, und in der eigentlichen Bedeutung des Worts, Leben und Seeligkeit einem andern zuzuſchreiben, außer demjenigen, das ſeiner ſelber ſich bewußt iſt. Alles Leben ſetzt daher Selbſtbewußtſeyn voraus, und das Selbſtbewußtſeyn allein iſt es, was das Leben zu ergreifen, und es zu einem Gegenſtande des Genuſſes zu machen, vermag.

Sodann: das wahrhaftige Leben, und die Seeligkeit deſſelben, beſteht in der Vereinigung mit dem Unveränderlichen und Ewigen: das Ewige aber kann lediglich und allein durch den Gedanken ergriffen werden, und iſt, als ſolches, auf keine andere Weiſe uns zugänglich. Das Eine und Unveränderliche wird begriffen, als der Erklärungsgrund, unſrer ſelbſt, und der Welt; als Erklärungsgrund in doppelter Rückſicht: theils nemlich, daß in ihm gegründet ſey, daß es überhaupt da ſey, und nicht im Nichtſeyn verblieben; theils, daß in ihm und ſeinem inneren, nur auf dieſe Weiſe begreiflichen, und auf jede andere Weiſe ſchlechthin unbegreiflichen, Weſen, begründet ſey, daß es alſo und auf keine andere Weiſe

da ſey, als es daſeyend ſich vorfindet. Und ſo beſteht das wahrhaftige Leben, und ſeine Seeligkeit, im Gedanken, d. h. in einer gewiſſen beſtimmten Anſicht unſerer ſelber und der Welt, als hervorgegangen aus dem innern, und in ſich verborgenen göttlichen Weſen: und auch eine Seeligkeitslehre kann nichts anderes ſeyn, denn eine Wiſſenslehre, indem es überhaupt gar keine andere Lehre giebt, außer der Wiſſenslehre. Im Geiſte, in der, in ſich ſelber, gegründeten Lebendigkeit des Gedankens, ruhet das Leben, denn es iſt außer dem Geiſte gar nichts wahrhaftig da. Wahrhaftig leben, heißt wahrhaftig denken, und die Wahrheit erkennen.

So iſt es: laſſe Keiner ſich irre machen, durch die Schmähungen, welche in dieſen letzten, ungöttlichen und geiſtloſen Zeiten, über das, was ſie Spekulation nannten, ergangen ſind. Zum offenbar vorliegenden Wahrzeichen dieſer Schmähungen, ſind ſie nur von ſolchen hergekommen, welche von der Spekulation nichts wußten; keiner aber hat dieſelbe geſchmäht, der ſie kannte. Nur an den höchſten Aufſchwung des Denkens kommt die Gott-

heit, und ſie iſt mit keinem andern Sinne zu faſſen: dieſen Aufſchwung des Denkens den Menſchen verdächtig machen wollen, heißt: ſie auf immer, von Gott, und dem Genuſſe der Seeligkeit, ſcheiden wollen.

Worin ſollte denn das Leben, und ſeine Seeligkeit, ſonſt ſein Element haben, wenn es dieſelbe nicht im Denken hätte? Etwa in gewiſſen Empfindungen und Gefühlen; in Rückſicht welcher es Uns gar nichts verſchlägt, ob es die gröbſten ſinnlichen Genüſſe ſeyen, oder die feinſten überſinnlichen Entzückungen? Wie könnte ein Gefühl, das, als Gefühl, in ſeinem Weſen vom Ohngefähr abhängt, ſeine ewige und unveränderliche Fortdauer verkürzen; und wie könnten wir, bei der Dunkelheit, welche aus eben demſelben Grunde das Gefühl nothwendig bei ſich führt, dieſe unveränderliche Fortdauer innerlich anſchauen und genießen? Nein: nur die ſich ſelbſt durchaus durchſichtige, und ihr ganzes Innere frei beſitzende Flamme der klaren Erkenntniß verbürgt, vermittelſt dieſer Klarheit, ihre unveränderliche Fortdauer.

Oder ſoll das ſeelige Leben etwa in tu=

gendhaften Thaten und Handlungen beſtehen? Was dieſe Profanen Tugend nennen, daß man ſein Amt und ſeinen Beruf regelmäßig verwalte, einem jeden das Seinige laſſe, wohl noch überdies dem Dürftigen etwas ſchenke: — dieſe Tugend werden fernerhin, ſo wie bisher, die Geſetze erzwingen, und das natürliche Mitleid dazu bewegen. Aber zu der wahrhaftigen Tugend, zu dem ächt göttlichen, das wahre und gute in der Welt aus Nichts erſchaffenden, Handeln, wird ſich nie einer erheben, der nicht im klaren Begriffe, die Gottheit liebend umfaßt; wer ſie aber alſo erfaßt, wird, ohne allen ſeinen Dank und Wollen, anders handeln gar nicht können, denn alſo.

Auch ſtellen wir an unſrer Behauptung keinesweges eine neue Lehre über das Geiſter-Reich auf, ſondern dies iſt die alte, von aller Zeit her alſo vorgetragene Lehre. So macht z. B. das Chriſtenthum den Glauben zur ausſchließenden Bedingung des wahrhaftigen Lebens und der Seeligkeit, und verwirft alles ohne Ausnahme, als nichtig und todt, was nicht aus dieſem Glauben hervorgehe. Dieſer Glaube aber iſt ihm ganz daſ-

ſelbe, was Wir den Gedanken genannt ha= ben: die einzig wahre Anſicht unſrer ſelbſt, und der Welt, in dem unveränderlichen gött= lichen Weſen. Nur nachdem dieſer Glaube, d. h. das klare und lebendige Denken aus der Welt verſchwunden, hat man die Bedin= gung des ſeeligen Lebens in die Tugend ge= ſetzt, und ſo auf wildem Holze edle Früchte geſucht.

Zu dieſem, vorläufig im allgemeinen cha= rakteriſirten, Leben iſt nun hier insbeſondere die Anweiſung verſprochen: ich habe mich anheiſchig gemacht, die Mittel und Wege an= zugeben, wie man in dieſes ſeelige Leben hin= einkomme, und es an ſich bringe. Dieſe An= weiſung läßt ſich nun in eine einzige Bemer= kung zuſammenfaſſen: Es iſt nemlich dem Menſchen keinesweges angemuthet, ſich das Ewige zu erſchaffen, welches er auch niemals vermögen würde; daſſelbe iſt in ihm, und um= giebt ihn unaufhörlich: der Menſch ſoll nur das hinfällige und nichtige, mit welchem das wahrhaftige Leben nimmer ſich zu vereinigen vermag, fahren laſſen; worauf ſogleich das Ewige, mit aller ſeiner Seeligkeit, zu ihm

kommen wird. Die Seeligkeit erwerben können wir nicht, unſer Elend aber abzuwerfen vermögen wir, worauf ſogleich durch ſich ſelber die Seeligkeit an deſſelben Stelle treten wird. Seeligkeit iſt, wie wir geſehen haben, Ruhen und Beharren in dem Einen: Elend iſt, Zerſtreutſeyn über dem Mannigfaltigen und Verſchiedenen; ſonach iſt der Zuſtand des Seeligwerdens die Zurückziehung unſrer Liebe aus dem Mannigfaltigen auf das Eine.

Das, über das Mannigfaltige zerſtreute, iſt zerfloſſen, und ausgegoſſen, und umhergegoſſen, wie Waſſer; ob der Lüſternheit, dieſes und jenes und gar mancherlei, zu lieben, liebt es nichts; und weil es allenthalben zu Hauſe ſeyn möchte, iſt es nirgends zu Hauſe. Dieſe Zerſtreutheit iſt unſre eigentliche Natur, und in ihr werden wir gebohren. Aus dieſem Grunde nun erſcheint die Zurückziehung des Gemüths auf das Eine, welches der natürlichen Anſicht nimmer kommt, ſondern mit Anſtrengung hervorgebracht werden muß, als Sammlung des Gemüthes, und Einkehr deſſelben in ſich ſelber: und als Ernſt, im Gegenſatze des ſcherzenden Spiels, welches das

Mannigfaltige des Lebens mit uns treibt, und als Tiefſinn, im Gegenſatze des leichten Sinns, der, indem er vieles zu faſſen hat, nichts feſtiglich faßt. Dieſer tiefſinnende Ernſt, dieſe ſtrenge Sammlung des Gemüths, und Einkehr zu ſich ſelber, iſt die einzige Bedingung, unter welcher das ſeelige Leben an uns kommen kann; unter dieſer Bedingung kommt es aber auch gewiß und unfehlbar an uns.

Allerdings iſt es wahr, daß, durch dieſe Zurückziehung unſers Gemüths von dem ſichtbaren, die Gegenſtände unſrer bisherigen Liebe uns verbleichen, und allmählig ſchwinden, ſo lange, bis wir ſie in dem Aether der neuen Welt, die uns aufgeht, verſchönert wieder erhalten; und daß unſer ganzes altes Leben abſtirbt, ſo lange, bis wir es als eine leichte Zugabe des neuen Lebens, das in uns beginnen wird, wieder bekommen. Doch iſt dies das, der Endlichkeit nie abzunehmende, Schickſal; nur durch den Tod hindurch dringt ſie zum Leben. Das Sterbliche muß ſterben, und nichts befreit es von der Gewalt ſeines Weſens; es ſtirbt in dem Schein-Leben immerfort; wo das wahre Leben beginnt, ſtirbt es,

in dem Einen Tode, für immer, und für alle die Tode in die Unendlichkeit hinaus, die im Scheinleben ſeiner erwarten.

Eine Anweiſung zum ſeeligen Leben habe ich zu ertheilen verſprochen! Aber in welchen Wendungen und unter welchen Bildern, Formeln und Begriffen, ſoll man dieſe, an dieſes Zeitalter, und in dieſe Umgebungen, bringen! Die Bilder und Formeln der hergebrachten Religion, die daſſelbe ſagen, was allein auch wir ſagen können, und welche es überdies mit derſelben Bezeichnung ſagen, mit welcher allein auch wir es ſagen können, weil dies die paſſendſte Bezeichnung iſt, — dieſe Bilder und Formeln ſind zuerſt ausgeleert, ſodann laut verhöhnt, und zuletzt, der ſtillſchweigenden und höflichen Verachtung, hingegeben worden. Die Begriffe und Schlußreihen des Philoſophen ſind, als verderblich für Land und Leute, nnd als zerrüttend die geſunde Beſinnung, angeklagt — vor einem Richterſtuhle, wo weder Kläger noch Richter ans Licht tritt, was zu ertragen wäre: was ſchlimmer iſt, — von denſelben Begrif-

ſen und Schlußreihen wird jedem, der es glauben will, geſagt, er werde ſie nimmer verſtehen, — zu dem Zwecke, damit er die Worte nicht in ihrem natürlichen Sinne, und ſo wie ſie vorliegen, nehme, ſondern noch irgend etwas beſonderes und verborgenes hinter ihnen ſuche; auf welche Weiſe denn auch das Mißverſtändniß und die Verwirrung ſicher erfolgen wird.

Oder, falls etwa auch, Eingang findende, Formeln und Wendungen für eine ſolche Anweiſung zu entdecken wären; wie ſollte man die Begierde, auf dieſelbe nur einzugehen, erwecken, da, wo mit größerem Beifalle, denn jemals, die Verzweiflung am Heil als das einzig mögliche Heil, und die Einſicht, daß die Menſchen nichts ſeyen, als das Spiel eines muthwilligen und launigen Gottes, als die einzige Weisheit, herumgeboten wird; und wo derjenige, der noch an Seyn, Wahrheit, Feſtſtehen und Seeligkeit in dieſen, glaubt, als ein unreifer, und mit der Welt durchaus nicht bekannter Knabe, verſpottet wird?

Verhalte dies ſich inzwiſchen wie es wolle; wir haben Vorrath am Muthe; und, für einen löblichen Zweck, ſey es ſogar vergebens, ſich angeſtrengt zu haben, iſt auch der Mühe werth. — Ich ſehe vor mir, und hoffe auch ferner alſo zu ſehen, Perſonen, denen die beſte Bildung, welche unſer Zeitalter zu geben vermag, zu Theil wurde: zuerſt des weiblichen Geſchlechts, welchem Geſchlechte die menſchliche Einrichtung zunächſt die Sorgfalt für die äußerlichen kleinen Bedürfniſſe, oder auch die Dekorationen, des menſchlichen Lebens anheim gab; — eine Sorgfalt, welche mehr zerſtreut, und vom klaren und ernſten Nachdenken mehr abzieht, als irgend etwas anderes; indeß ihnen zum Erſatze die vernünftige Natur ein heißeres Sehnen nach dem Ewigen, und einen feineren Sinn dafür, ertheilte. Sodann ſehe ich vor mir Geſchäftsmänner, welche ihr Beruf durch das mannigfaltigſte und verſchiedenſte Geringfügige, alle die Tage ihres Lebens, hindurch reißt, welches Geringfügige zwar freilich mit dem Ewigen und Unvergänglichen zuſammenhängt, aber alſo, daß nicht jeder auf den erſten Blick das Glied des Zuſam-

menhanges entdecken dürfte. Endlich ſehe ich vor mir jüngere Gelehrte, in denen die Geſtalt, welche das Ewige in ihnen zu ergreifen beſtimmt iſt, noch arbeitet, an ihrer Ausbildung. Indem, in Rückſicht der letztern, ich mir vielleicht ſchmeicheln dürfte, daß einige meiner Winke einen Beitrag zu jener Ausbildung liefern könnten, mache ich, in Abſicht der beiden erſten Klaſſen, weit beſcheidenere Anſprüche. Ich erſuche ſie bloß, von mir anzunehmen, was ſie, ohne Zweifel auch ohne meine Hülfe, eben ſowohl würden haben können, was aber mir nur mit leichterer Mühe zu Theile wird.

Indeß dieſe insgeſammt durch die mannigfaltigen Gegenſtände, über welchen ſie ihr Denken hin und her bewegen müſſen, zerſtreut und zerſplittert werden, geht der Philoſoph, in einſamer Stille, und in ungeſtörter Sammlung des Gemüthes, allein nach, dem Guten, Wahren, und Schönen; und ihm wird zum Tagewerke, wohin jene nur zur Ruhe und Erquickung einkehren können. Dieſes günſtige Loos fiel unter andern auch mir, und ſo

trage ich denn Ihnen an, das gemein verſtändliche, zum Guten und Schönen und Ewigen führende, was bei meinen ſpekulativen Arbeiten abfallen wird, hier Ihnen mitzutheilen, ſo gut ich es habe, und es mitzutheilen verſtehe.

Zweite Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Strenge Ordnung und Methode wird in das Ganze der Vorträge, welche ich hier vor Ihnen zu halten gedenke, ohne alle weitere beſondere Sorgfalt, ganz von ſelber kommen, ſobald wir nur den Eingang in ſie gefunden haben, und den Fuß auf ihrem Gebiete feſtgeſetzt haben werden. Jetzt haben wir es noch mit dem zuletzt erwähnten Geſchäfte zu thun; und hiebei iſt es die Hauptſache, uns eine noch klärere und noch freiere Einſicht in das Weſentliche, was in der vorigen Stunde aufgeſtellt wurde, zu erwerben. Wir werden darum von der nächſtkünftigen Vorleſung an, daſſelbe, damals geſagte, nochmals ſagen; lediglich ausgehend aus einem andern Standpunkte, und darum uns bedienend anderer Ausdrücke.

Für heute aber erſuche ich Sie, auf folgende Vorerinnerungen mit mir einzugehen.

Eine klare Einſicht wollen wir in uns hervorbringen, ſagte ich: die Klarheit aber iſt nur in der Tiefe zu finden, auf der Oberfläche liegt nie etwas anderes, als Dunkelheit und Verwirrung. Wer Sie daher einladet zu klarer Erkenntniß, der ladet Sie allerdings ein, mit ihm in die Tiefe herabzuſteigen. Und ſo will ich denn auch gar nicht läugnen, ſondern es ſogleich, im Beginnen, laut bekennen, daß ich ſchon in der vorigen Stunde die tiefſten Gründe, und Elemente aller Erkenntniß, über welche hinaus es keine Erkenntniß giebt, vor Ihnen berührt habe, und daß ich dieſelben Elemente — in der Schulſprache die tiefſte Metaphyſik und Ontologie — in der nächſten Stunde auf andere Weiſe, und zwar auf eine populäre Weiſe, auseinander zu ſetzen, mir vorgenommen.

Gegen ein ſolches Vorhaben pflegt man nun gewöhnlich einzuwenden, entweder, es ſey unmöglich, jene Erkenntniſſe populär vorzutragen, oder auch, es ſey unrathſam;

und das letztere ſagen zuweilen Phlioſophen, welche ihre Erkenntniſſe gern zu Myſterien machten: und ich muß vor allen Dingen auf dieſe Einwendungen antworten, damit ich nicht, außer meinem Kampfe mit der Schwierigkeit der Sache ſelbſt, noch überdies mit Ihrer Ungeneigtheit für die Sache, zu kämpfen bekomme.

Was nun zuförderſt die Möglichkeit anbetrifft, ſo weiß ich in der That nicht, ob es irgend einem Philoſophen, oder ob insbeſondere mir, es jemals gelungen iſt, oder jemals gelingen wird, ſolche, welche die Philoſophie ſyſtematiſch ſtudiren, nicht wollen, oder nicht können, auf dem Wege des populären Vortrages, zum Verſtändniße ihrer Grundwahrheiten zu erheben. Dagegen aber weiß ich, und erkenne ich, mit abſoluter Evidenz, folgende zwei Wahrheiten. Die erſte: ſo jemand nicht zur Einſicht jener Elemente aller Erkenntniß, — deren künſtliche und ſyſtematiſche Entwickelung allein, keinesweges aber ihr Inhalt, ein Eigenthum der wiſſenſchaftlichen Philoſophie geworden — ſo jemand, ſage ich, nicht zur Einſicht jener

Elemente aller Erkenntniß kommt, ſo kommt derſelbe auch nicht zum Denken, und zur wahren innern Selbſtſtändigkeit des Geiſtes, ſondern er bleibt anheim gegeben dem Meinen, und iſt, alle die Tage ſeines Lebens hindurch, gar kein eigner Verſtand, ſondern nur ein Anhang zu fremdem Verſtande; es mangelt ihm immerfort ein geiſtiges Sinnorgan, und zwar das edelſte, welches der Geiſt hat. Daß daher die Behauptung: es ſey weder möglich noch rathſam, diejenigen, welche die Philoſophie nicht ſyſtematiſch zu ſtudiren vermöchten, auf einem andern Wege zur Einſicht in das Weſen der geiſtigen Welt zu erheben, gleichbedeutend ſeyn würde mit der folgenden: es ſey unmöglich, daß jemand, der nicht ſchulmäßig ſtudire, je zum Denken komme, und zur Selbſtſtändigkeit des Geiſtes; indem die Schule allein, und nichts außer ihr, die Erzeugerin und Gebährerin des Geiſtes ſey, oder, falls es ja möglich wäre, ſo wäre es nicht rathſam, die Ungelehrten je geiſtig frei zu machen, ſondern dieſe müßten ſtets unter der Vormundſchaft der vermeinten Philoſophen und

ein Anhang zu ihrem ſouveränen Verſtande bleiben. — Uebrigens wird gleich zu Anfange der, nächſtkünftigen Vorleſung, der hier in Anregung gebrachte Unterſchied, zwiſchen eigentlichem Denken, und bloßem Meinen, völlig ins Reine und Klare kommen.

Zweitens weiß, und erkenne ich, mit derſelben Evidenz, folgendes: daß man nur durch das eigentliche, reine und wahre Denken, und ſchlechthin durch kein anderes Organ, die Gottheit und das aus ihr fließende ſeelige Leben, ergreifen, und an ſich bringen könne; daß daher die angeführte Behauptung der Unmöglichkeit, die tiefere Wahrheit populär vorzutragen, auch gleichbedeutend iſt, mit der folgenden: nur durch ſyſtematiſches Studium der Philoſophie könne man ſich zur Religion und zu ihren Seegnungen erheben, und jeder, der nicht Philoſoph ſey, müſſe ewig ausgeſchloſſen bleiben von Gott, und ſeinem Reiche. Alles, Ehrwürdige Verſammlung, kommt bei dieſem Beweiſe darauf an, daß der wahre Gott, und die wahre Religion, nur durch reines Denken ergriffen werde, bei welchem Beweiſe dieſe unſere

Vorträge gar oft verweilen, und ihn von allen Seiten zu führen ſuchen werden. — Nicht darin beſteht die Religion, worin die gemeine Denkart ſie ſetzt, daß man glaube, — dafür halte, und ſich gefallen laſſe, weil man nicht den Muth hat, es zu läugnen, auf Hörenſagen, und fremde Verſicherung hin; es ſey ein Gott: denn dies iſt eine abergläubiſche Superſtition, durch welche höchſtens eine mangelhafte Polizei ergänzt wird, das Innere des Menſchen aber ſo ſchlecht bleibt, als vorher, oft ſogar noch ſchlechter wird; weil er dieſen Gott ſich bildet nach ſeinem Bilde, und ihn verarbeitet, zu einer neuen Stütze ſeines Verderbens. Sondern, darin beſteht die Religion, daß man, in ſeiner eigenen Perſon, und nicht in einer fremden, mit ſeinem eigenen geiſtigen Auge, und nicht durch ein fremdes, Gott unmittelbar anſchaue, habe, und beſitze. Dies aber iſt nur durch das reine und ſelbſtſtändige Denken möglich; denn nur durch dieſes wird man eine eigene Perſon; und dieſes allein iſt das Auge, dem Gott ſichtbar werden kann. Das reine Denken iſt ſelbſt das göttliche Daſeyn;

und umgekehrt, das göttliche Daſeyn in ſeiner Unmittelbarkeit, iſt nichts anderes, denn das reine Denken.

Auch iſt, die Sache hiſtoriſch genommen, die Vorausſetzung, daß ſchlechthin alle Menſchen, ohne Ausnahme, zur Erkenntniß Gottes kommen können, ſo wie das Beſtreben, alle zu dieſer Erkenntniß zu erheben, die Vorausſetzung, und das Beſtreben, des Chriſtenthums; und, da das Chriſtenthum das entwickelnde Princip, und der eigentliche Charakter der neuen Zeit iſt, iſt jene Vorausſetzung, und jenes Beſtreben, der eigentliche Geiſt der Zeit des neuen Teſtaments. Nun bedeutet: alle Menſchen, ohne Ausnahme, erheben zur Erkenntniß Gottes, — oder, die tiefſten Elemente und Gründe der Erkenntniß, auf einem andern Wege, als dem ſyſtematiſchen, an die Menſchen bringen, ganz und genau daſſelbe. Es iſt darum klar, daß jeder, der nicht zurückkehren will in die alte Zeit des Heidenthums; die Möglichkeit ſowohl, als die unerlaßliche Pflicht, zugeben muß, die tiefſten Gründe der Erkenntniß, auf einem gemeinfaßlichen Wege, an die Menſchen zu bringen.

Aber, — daß ich endlich dieſe Argumentation für die Möglichkeit einer populären Darſtellung der allertiefſten Wahrheiten, mit dem entſcheidendſten Beweiſe beſchließe, dem faktiſchen: — Iſt denn wohl dieſelbe Erkenntniß, welche wir, durch dieſe Vorträge, in denen, die ſie noch nicht haben, zu entwickeln, in andern, die ſie ſchon beſitzen, zu verſtärken, und zu verklären, uns vorgenommen haben, auch vor unſerer Zeit in der Welt irgendwo vorhanden geweſen, oder geben wir vor, etwas ganz Neues, und, bis jetzt nirgends da Geweſenes, einzuführen? Das letztere wollen wir von uns durchaus nicht geſagt wiſſen, ſondern wir behaupten, daß dieſe Erkenntniß, in aller der Lauterkeit, und Reinheit, welche auch wir auf keine Weiſe zu übertreffen vermögen, vom Urſprunge des Chriſtenthums an, in jedem Zeitalter, wenn auch von der herrſchenden Kirche größtentheils verkannt, und verfolgt, dennoch, hier und da, im Verborgenen, gewaltet, und ſich fortgepflanzt habe. Wiederum nehmen wir, von der andern, Seite gar keinen Anſtand zu behaupten, daß der Weg einer konſequent-

ſyſtematiſchen, und wiſſenſchaftlich klaren Ableitung, auf welchem Wir unſeres Ortes, zu derſelben Erkenntniß gekommen, zwar nicht in Abſicht der Verſuche, wohl aber in Abſicht des Gelingens, vorher nie in der Welt geweſen; und, nächſt der Leitung des Geiſtes unſers großen Vorgängers, größtentheils unſer eigenes Werk ſey. Iſt alſo die wiſſenſchaftlich philoſophiſche Einſicht nie vorhanden geweſen; auf welchem Wege iſt denn Chriſtus, — oder, falls bei dieſem jemand einen wunderbaren, und übernatürlichen Urſprung annimmt, den ich hier nicht beſtreiten will, — auf welchem Wege ſind denn Chriſti Apoſtel, — auf welchem Wege ſind denn alle folgenden, die bis auf unſere Zeiten hinab zu dieſer Erkenntniß kamen, — zu ihr gekommen? Unter den erſten, ſo wie unter den letzten, ſind ſehr ungelehrte, der Philoſophie ganz unkundige, oder auch abgeneigte, Perſonen; die wenigen unter ihnen, welche auf das Philoſophiren ſich einließen, und deren Philoſophie wir kennen, philoſophiren alſo, daß der Kenner leicht bemerkt, daß ihre Philoſophie es nicht ſey, der ſie ihre Einſicht

verdanken. Sie erhielten es nicht auf dem Wege der Philoſophie, heißt: ſie erhielten es auf einem populären Wege. Warum ſollte denn nun das, was ehemals, in einer ununterbrochenen Folge von faſt zwei Jahrtauſenden, möglich geweſen, nicht noch heute möglich ſeyn? Warum dasjenige, was mit ſehr unvollkommenen Hülfsmitteln, als noch nirgends allſeitige Klarheit in der Welt ſich befand, möglich war, nicht mehr möglich ſeyn, nachdem die Hülfsmittel vervollkommnet ſind, und, wenigſtens in der Philoſophie, die umfaſſende Klarheit angetroffen wird? Warum dasjenige, was möglich war, als der religiöſe Glaube, und der natürliche Verſtand, dennoch immer auf eine gewiſſe Weiſe im Streite waren, nun gerade unmöglich werden, nachdem beide ausgeſöhnt ſind, und aufgegangen in einander, und freundſchaftlich anſtrebend daſſelbe Eine Ziel?

Was aus dieſer ganzen Betrachtung am entſchiedenſten folgt, iſt die Pflicht, für jeden, der von jener hohen Erkenntniß ergriffen iſt, alle ſeine Kräfte anzuſtrengen, um dieſelbe, wo möglich, zu theilen mit dem ganzen ver-

brüderten Geſchlechte, jedem Einzelnen ſie mittheilend in derjenigen Form, in der er derſelben am empfänglichſten iſt, nie bei ſich fragend, noch hin und her zweifelnd, ob es auch wohl gelingen werde, ſondern arbeitend, als ob es gelingen müßte, und nach jeder vollendeten Arbeit mit neuer und friſcher Kraft anhebend, als ob nichts gelungen wäre: — von der andern Seite, die Pflicht für jeden, der dieſe Kenntniß noch nicht beſitzt, oder, der ſie nicht in der gehörigen Klarheit, Freiheit, und als immer gegenwärtiges Eigenthum beſitzt; ſich der ihm dargebotenen Belehrung ganz, und ohne Rückhalt, hinzugeben, als ob ſie eigentlich für ihn ſey, und ihm gehöre, und er ſie verſtehen müſſe; keinesweges aber fürchtend und zagend: ach, werde ich es auch wohl verſtehen; oder verſtehe ich es auch recht? Recht verſtehen, in dem Sinne der völligen Durchdringung, will viel ſagen: in dieſem Sinne vermag dieſe Vorträge nur derjenige zu verſtehen, der ſie eben ſowohl auch ſelbſt hätte halten können. Auch verſtanden aber, und nicht unrecht verſtanden, hat ſie jeder,

der, durch dieſelben ergriffen, über die gemeine Anſicht der Welt hinweggehoben, und zu erhabenen Geſinnungen, und Entſchlüſſen begeiſtert worden iſt. Die gegenſeitige Verbindlichkeit zu den beiden genannten Pflichten ſey die Grundlage der Art von Vertrag, den wir zu Anfange dieſer Vorleſungen mit einander errichten, Ehrwürdige Verſammlung. Ich werde unermüdet ſinnen auf neue Formeln, Wendungen, und Zuſammenſtellungen, gleich als ob es unmöglich wäre, ſich Ihnen verſtändlich zu machen; gehen Sie dagegen, d. i. diejenigen unter Ihnen, welche allhier Belehrung ſuchen, — denn den übrigen gegenüber beſcheide ich mich gern der Rathgebung, — gehen Sie dagegen mit dem Muthe an die Sache, als ob Sie mich auf das halbe Wort verſtehen müßten; und auf dieſe Weiſe glaube ich, daß wir wohl zuſammen kommen werden.

Die ganze, ſo eben vollendete Betrachtung, über die Möglichkeit und Nothwendigkeit eines gemeinfaßlichen Vortrages der tiefſten Elemente der Erkenntniß, wird eine neue Deutlichkeit und überzeugende Kraft erhalten, wenn

man den eigentlichen Unterſcheidungscharakter, des populären Vortrages, vom wiſſenſchaftlichen, näher erwägt: eine Unterſcheidung, welche, meines Wiſſens, auch ſo gut als unbekannt, und auch insbeſondere denen, die ſo fertig von der Möglichkeit und Unmöglichkeit des Populariſirens ſprechen, verborgen iſt. Der wiſſenſchaftliche Vortrag nemlich hebt die Wahrheit, aus dem, von allen Seiten, und in allen Beſtimmungen, ihr entgegengeſetztem Irrthume heraus, und zeigt, durch die Vernichtung dieſer, ihr gegen über ſtehenden, Anſichten, als irrig, und im richtigen Denken unmöglich, die Wahrheit, als das, nach Abzug jener, allein übrig bleibende, und darum einzigmögliche richtige: und in dieſer Ausſonderung der Gegenſätze, und dieſer Ausläuterung der Wahrheit, aus dem verworrenen Chaos, in welchem Wahrheit und Irrthum durch einander liegen, beſteht das eigentlich charakteriſtiſche Weſen des wiſſenſchaftlichen Vortrages. Dieſer Vortrag läßt die Wahrheit, vor unſern Augen, aus einer Welt voll Irrthum, werden, und ſich erzeugen. Nun iſt es offenbar, daß der Philoſoph, ſchon

vor dieſem ſeinen Beweiſe vorher, und um denſelben auch nur entwerfen und anheben zu können, ſomit unabhängig von ſeinem künſtlichen Beweiſe, die Wahrheit ſchon haben und beſitzen müſſe. Wie aber konnte er in den Beſitz derſelben kommen, außer von dem natürlichen Wahrheitsſinne geführt; welcher, nur mit einer höhern Kraft, als bei ſeinen übrigen Zeitgenoſſen, bei ihm heraustritt; ſomit, auf welchem andern Wege erlangt er ſie zuerſt, außer auf dem kunſtloſen, und populären Wege? An dieſen natürlichen Wahrheitsſinn nun, der, wie hier ſich findet, ſogar der Ausgangspunkt, ſelbſt der wiſſenſchaftlichen Philoſophie, iſt, wendet der populäre Vortrag ſich unmittelbar, ohne noch etwas anderes zu Hülfe zu ziehen; rein und einfach ausſprechend die Wahrheit, und nichts, als die Wahrheit, wie ſie in ſich, keinesweges, wie ſie dem Irrthume gegenüber, iſt; und rechnet auf die freiwillige Beiſtimmung jenes Wahrheitsſinnes. Beweiſen kann dieſer Vortrag nicht; wohl aber muß er verſtanden werden; denn nur das Verſtändniß iſt das Organ, womit man den Inhalt deſſelben

empfängt, und ohne dieſes iſt er gar nicht an uns gelangt. Der wiſſenſchaftliche Vortrag rechnet auf Befangenheit im Irrthume, und, auf eine kranke und verbildete geiſtige Natur; der populäre Vortrag ſetzt Unbefangenheit, und eine an ſich geſunde, nur nicht hinlänglich ausgebildete, geiſtige Natur, voraus. Wie könnte nun, nach dieſem allen, der Philoſoph zweifeln, daß der natürliche Wahrheitsſinn hinlänglich ſey, um zur Erkenntniß der Wahrheit zu leiten, da er ſelbſt zuerſt durch kein anderes Mittel, außer dieſem, zu dieſer Erkenntniß gekommen iſt?

Ohnerachtet nun die Erfaſſung der tiefſten Vernunfterkenntniſſe, durch das Mittel einer populären Darſtellung, möglich iſt, ohnerachtet ferner dieſe Erfaſſung ein nothwendiger Zweck der Menſchheit iſt, nach deſſen Erreichung hin aus allen Kräften gearbeitet werden ſoll; ſo müſſen wir dennoch bekennen, daß gerade in unſerm Zeitalter einem ſolchen Vorhaben größere Hinderniſſe ſich entgegenſtellen, als in irgend einem der vorhergehenden. Zuförderſt verſtößt ſchon die bloße Form dieſer höhern Wahrheit, — dieſe entſchloßne, ih-

rer ſelbſt ſichere, und ſchlechthin Nichts an ſich ändern laſſende Form, auf eine doppelte Weiſe, gegen die Beſcheidenheit, welche dieſes Zeitalter, zwar nicht hat, aber, ihm gegegenüber, jedem, der es unternimmt, mit ihm zu handeln, anmuthet. — Wohl iſt es nicht zu leugnen, daß dieſe Erkenntniß wahr ſeyn will, und allein wahr, und nur in dieſer allſeitigen Beſtimmtheit, in der ſie ſich ausſpricht, wahr; und daß ſchlechthin alles, ihr gegenüberſtehende, ohne Ausnahme oder Milderung, falſch ſeyn ſoll; daß ſie daher, ohne Schonung, zu unterjochen begehrt, allen guten Willen, und alle Freiheit des Wahnes; und durchaus verſchmäht, mit irgend etwas außer ihr, ſich in einen Vertrag einzulaſſen. Durch dieſe Strenge finden die Menſchen dieſer Tage ſich beleidiget, als geſchähe ihnen die größte Beeinträchtigung; ſie wollen doch auch gefragt, und höflich darum begrüßt ſeyn, wenn ſie etwas gelten laſſen ſollen, und auch ihrer Seits ihre Bedingungen machen, und es ſoll doch auch einiger Spielraum übrig bleiben für ihre Kunſtſtücke. Bei andern verdirbt es dieſe Form dadurch, daß

ſie anmuthet, Parthei zu nehmen, für oder wider, und ſich zu entſcheiden auf der Stelle, für das Ja oder Nein. Denn dieſe haben nicht Eile, Beſcheid zu wiſſen, über dasjenige, was allein des Wiſſens werth iſt, und mögen ſich gern ihre Stimmen offen behalten, wenn es etwa einmal noch ganz anders käme; auch iſt es ſehr bequem, ſeinen Mangel an Verſtande mit dem vornehm tönenden Namen des Skepticismus zu bedecken, und da, wo es uns in der That an dem Vermögen gefehlt hat, das vorliegende zu faſſen, die Menſchen glauben zu laſſen, es ſey bloß der übergroße Scharfſinn, der uns, unerhörte, und allen anderen Menſchen unerſchwingliche, Zweifelsgründe, herbeiliefere.

Sodann ſtellt in dieſem Zeitalter unſerm Vorhaben ſich entgegen, das ungeheuer paradoxe, ungewöhnliche, und faſt unerhörte Ausſehen, unſrer Anſichten, indem dieſelben gerade das zur Lüge machen, was dem Zeitalter bisher für die theuerſten Heiligthümer ſeiner Kultur, und ſeiner Aufklärung, gegolten hat. Nicht, als ob unſere Lehre an ſich neu

wäre, und parodox. Unter den Griechen iſt Plato auf dieſem Wege. Der Johanneiſche Chriſtus ſagt ganz daſſelbe, was wir lehren, und beweiſen; und ſagt es ſogar in derſelben Bezeichnung, deren wir uns hier bedienen; und ſelbſt in dieſen Jahrzehenden, unter unſrer Nation, haben es unſere beiden größten Dichter, in den mannigfaltigſten Wendungen und Einkleidungen, geſagt. Aber der Johanneiſche Chriſtus iſt überſchrieen, durch ſeine, weniger geiſtreichen Anhänger: Dichter aber vollends, wollen, meint man, gar nichts ſagen, ſondern nur ſchöne Worte, und Klänge hervorbringen.

Daß nun dieſe, uralte, und auch ſpäter, von Zeitalter zu Zeitalter, erneuerte Lehre, dieſem Zeitalter ſo ganz neu und unerhört erſcheint, kommt daher: — Seit der Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften im neuen Europa, und beſonders, ſeitdem, durch die Kirchenreformation, dem Geiſte auch die Prüfung der höchſten, und religiöſen Wahrheit, frei gegeben wurde, bildete ſich allmählich eine Philoſophie, die den Verſuch machte, ob nicht das, ihr unverſtändliche Buch der Natur und der Erkenntniß einen Sinn bekom-

men möchte, wenn ſie es verkehrt läſe; wodurch nun freilich alles ohne Ausnahme aus ſeiner natürlichen Lage auf den Kopf geſtellt wurde. Dieſe Philoſophie bemächtigte ſich, ſo wie alle geltende Philoſophie es nothwendig thut, aller Quellen des öffentlichen Unterrichts, der Katechismen, und aller Schulbücher, der öffentlichen religiöſen Vorträge, der geleſenen Schriften. Unſer aller jugendliche Bildung fällt in dieſe Epoche. Es iſt daher gar kein Wunder, wenn, nachdem die Unnatur uns zur Natur geworden, die Natur uns erſcheint als Unnatur; und wenn, nachdem wir alle Dinge zuerſt auf dem Kopfe ſtehend erblickt haben, wir glauben, die in ihre rechte Lage gerückten Dinge ſtänden verkehrt. Dies iſt nun ein Irrthum, der mit der Zeit wohl wegfallen wird: denn Wir, die wir den Tod aus dem Leben ableiten, und den Körper aus dem Geiſte, nicht aber umgekehrt, wie die Modernen — wir ſind die eigentlichen Nachfolger der Alten, nur daß wir klar einſehen, was für ſie dunkel blieb; die vorher erwähnte Philoſophie aber iſt eigentlich gar kein Fortſchritt in der Zeit, ſondern nur ein

poſſenhaftes Zwiſchenſpiel, als ein kleiner Anhang zur völligen Barbarei.

Endlich werden diejenigen, welche, ſich ſelber überlaſſen, allenfalls noch die erwähnten beiden Hinderniſſe überwänden, durch mancherlei gehäſſige, und boshafte Einreden, von den Fanatikern der Verkehrtheit, zurückgeſchreckt. Zwar dürfte man ſich wundern, wie die Verkehrtheit, nicht zufrieden in ſich ſelber und in ihrer eignen Perſon, verkehrt zu ſeyn, auch noch einen fanatiſchen Eifer für die Aufrechthaltung und Verbreitung der Verkehrtheit außerhalb ihrer Perſon, hervorbringen könne. Doch läßt auch dies ſich wohl erklären; und zwar verhält es ſich damit alſo. Als dieſe in die Jahre der Selbſtbeſinnung und Selbſtkenntniß gekommen waren, und ihr Inneres durchforſcht hatten, und nichts in demſelben gefunden, als den Trieb des perſönlich ſinnlichen Wohlſeyns; auch nicht den mindeſten Trieb hatten, noch etwas anderes in ſich zu finden, oder ſich zu erwerben; haben ſie um ſich geblickt, auf die andern Weſen ihrer Gattung, und zu beobachten geglaubt, daß auch in dieſen nichts hö-

heres anzutreffen ſey, als derſelbe Trieb des perſönlichen, ſinnlichen Wohlſeyns. Hierauf haben ſie bei ſich feſtgeſetzt, daß darin das eigentliche Weſen der Menſchheit beſtehe, und haben dieſes Weſen der Menſchheit, mit unabläßigem Fleiße, in ſich zur möglichſten Kunſtfertigkeit ausgebildet; wodurch ſie in ihren Augen zu höchſtvorzüglichen und ausgezeichneten Menſchen werden mußten, indem ſie ja in demjenigen, worin allein der Werth der Menſchheit beſteht, der Virtuoſität ſich bewußt ſind. So haben ſie, ein Leben hindurch, gedacht, und gehandelt. Wenn ſie nun aber in dem erwähnten Oberſatze ihres Syllogismus ſich geirrt hätten, und wenn in andern ihrer Gattung ſich allerdings noch etwas anderes, und, auf dieſen Fall, ein unläugbar höheres und göttlicheres, zeigte, denn der bloße Trieb des perſönlich ſinnlichen Wohlſeyns; ſo wären ja ſie für ihre Perſon, die ſie ſich bisher für vorzügliche Menſchen hielten, Subjekte niederer Art, und ſtatt, daß ſie ſich bisher über alles achteten, müßten ſie ſich von nun an verachten, und wegwerfen. Sie können nicht anders, als

jene, ſie beſchämende, Ueberzeugung von einem Höheren im Menſchen, und alle Erſcheinungen, die dieſe Ueberzeugung beſtätigen wollen, wüthend anzufeinden; ſie müſſen alles mögliche thun, um dieſe Erſcheinungen von ſich abzuhalten, und ſie zu unterdrücken: ſie kämpfen für ihr Leben, für die feinſte und innigſte Wurzel ihres Lebens, für die Möglichkeit, ſich ſelber zu ertragen. Aller Fanatismus, und alle wüthende Aeußerung deſſelben, iſt vom Anfange der Welt an, bis auf dieſen Tag, ausgegangen von dem Princip: wenn die Gegner recht hätten, ſo wäre ich ja ein armſeeliger Menſch. Vermag dieſer Fanatismus zu Feuer und Schwerdt zu gelangen, ſo greift er den verhaßten Feind an mit Feuer und Schwerdt; ſind dieſe ihm unzugänglich, ſo bleibt ihm die Zunge, welche, wenn ſie auch den Feind nicht tödtet, doch ſehr oft ſeine Thätigkeit und Wirkſamkeit nach außen, kräftig zu lähmen vermag. Eins der gebräuchlichſten und beliebteſten Kunſtſtükke mit dieſer Zunge iſt dieſes, daß ſie der, nur ihnen verhaßten Sache, einen allgemein verhaßten Namen beilegen, um dadurch ſie

zu verſchreien, und verdächtig zu machen. Der ſtehende Schatz dieſer Kunſtgriffe, und dieſer Benennungen, iſt unerſchöpflich, und wird immerfort bereichert, und es würde vergeblich ſeyn, hierbei einige Vollſtändigkeit anzuſtreben. Nur einer der gewöhnlichſten verhaßten Benennungen will ich hier gedenken: der, daß man ſagt: dieſe Lehre ſey Myſticismus.

Bemerken Sie hierbei, zuförderſt in Abſicht der Form jener Beſchuldigung, daß, falls etwa ein Unbefangner darauf antworten würde: nun wohl, laßt uns annehmen, es ſey Myſticismus; und der Myſticismus ſey eine irrige, und gefährliche Lehre; ſo mag er darum doch immer ſeine Sache vortragen, und wir wollen ihn anhören; iſt er irrig, und gefährlich, ſo wird das bei der Gelegenheit wohl an den Tag kommen: jene, der kategoriſchen Entſcheidung gemäß, mit welcher ſie dadurch uns abgewieſen zu haben glauben, darauf antworten müßten: da iſt nichts mehr anzuhören, ſchon vorlängſt, wohl ſeit anderthalb Menſchenleben, iſt der Myſticismus, durch die einmüthigen Beſchlüſſe aller unſrer Re-

cenſions-Koncilien, als Ketzerei dekretirt, und mit dem Banne belegt.

Sodann, um von der Form der Beſchuldigung zu ihrem Inhalte zu kommen, — was iſt er denn nun ſelbſt, dieſer Myſticismus, deſſen ſie unſere Lehre beſchuldigen? Zwar werden wir von ihnen nie eine beſtimmte Antwort erhalten; denn ſo, wie ſie nirgends einen klaren Begriff haben, ſondern nur auf weitſchallende Worte ſinnen, ſo mangelt es ihnen auch hier am Begriffe: wir werden uns ſelbſt helfen müſſen. Es giebt nemlich allerdings eine Anſicht des Geiſtigen, und Heiligen, welche, ſo richtig ſie auch in der Hauptſache, dennoch mit einem böſen Gebrechen behaftet iſt, und dadurch verunreinigt und bösartig gemacht wird. Ich habe in meinen vorjährigen Vorträgen im Vorbeygehen dieſe Anſicht geſchildert, und es wird vielleicht auch in den diesjährigen eine Stelle ſich finden, wo ich darauf zurückkommen muß. Dieſe, zum Theil ſehr verkehrte Anſicht, durch die Benennung des Myſticismus, von der wahrhaft religiöſen Anſicht, zu unterſcheiden, iſt zweckmäßig; ich für meine

Perſon pflege dieſe Unterſcheidung, des erwähnten Namens mich bedienend, zu machen; von dieſem Myſticismus iſt meine Lehre ſehr entfernt, und demſelben ſehr abgeneigt. So, ſage ich, nehme ich die Sache. Was aber wollen die Fanatiker? — Die erwähnte Unterſcheidung iſt vor ihren Augen, ſo wie vor den Augen derjenigen Philoſophie, der ſie folgen, völlig verborgen: laut der erwähnten einmüthigen Beſchlüſſe, ihrer Recenſionen, ihrer Abhandlungen, ihrer beluſtigenden Werke, aller ihrer Aeußerungen ohne Ausnahme, — welche nachſehen kann, wer es vermag, und die übrigen mir indeſſen aufs Wort glauben können, — laut dieſer einmüthigen Beſchlüſſe, iſt es ſtets, und immer — die wahre Religion, die Erfaſſung Gottes im Geiſte und in der Wahrheit, die ſie Myſticismus nennen, und welche in der That, unter dieſer Benennung, ihr Bannſtrahl trifft. Ihre Warnung, auch vor dieſer Lehre, als Myſticismus, heißt demnach, mit einiger Umſchreibung, auch hier nichts anderes, als folgendes: dort wird man euch ſagen, von dem Daſeyn eines, ſchlechthin in keinen äuſ-

ſern Sinn fallenden, ſondern nur durch das reine Denken zu erfaſſenden, Geiſtigen; ihr wäret verlorne Leute, wenn ihr euch deſſen überreden ließet, denn es exiſtirt durchaus nichts, als das, was man mit Händen greifet, und man hat um nichts anderes ſich Sorge zu machen; alles andere ſind bloße Abſtraktionen, von dem mit Händen zu Greifenden, die durchaus keinen Gehalt haben, und welche dieſe Schwärmer mit der greiflichen Realität verwechſeln. Man wird euch ſagen, von der Realität, der innern Selbſtſtändigkeit, und der Schöpferkraft, des Gedankens; ihr ſeyd für das wirkliche Leben verdorben, wenn ihr das glaubt; denn es exiſtirt nichts, denn zuförderſt der Bauch, und ſodann das, was ihn trägt, und ihm die Speiſe zuführt; und die aus ihm aufſteigenden Dünſte ſind es, welche jene Schwärmer Ideen nennen. Wir geben die ganze Beſchuldigung zu, und geſtehen, nicht ohne freudiges, und erhebendes Gefühl, daß in dieſem Sinne des Worts, unſere Lehre allerdings Myſticismus iſt. Mit jenen haben wir dadurch keinen neuen Streit bekommen, ſondern befinden uns in

dem uralten, nie aufzulöſenden, oder zu vermittelnden Streite, daß ſie ſagen, alle Religion, — es ſey denn etwa die oben erwähnte abergläubiſche Superſtition — iſt etwas höchſt verwerfliches, und verderbliches, und muß mit der Wurzel ausgerottet werden von der Erde; und dabei bleibt es: wir aber ſagen: die wahre Religion iſt etwas höchſt beſeeligendes, und dasjenige, was allein dem Menſchen, hienieden, und in alle Ewigkeit, Daſeyn, Werth, und Würde giebt, und es muß aus allen Kräften gearbeitet werden, daß, wo möglich, dieſe Religion an alle Menſchen gelange; dies ſehen wir ein mit abſoluter Evidenz, und es bleibt daher auch dabei.

Daß Jene inzwiſchen es mehr lieben, zu ſagen: das iſt Myſticismus; als, wie ſie ſollten, zu ſagen, das iſt Religion; hat, neben noch andern, hieher nicht gehörenden Gründen, beſonders noch folgende Gründe. Sie wollen durch dieſe Benennung ganz unvermerkt die Furcht einflößen, daß durch dieſe Anſicht theils Intoleranz, Verfolgungsſucht, Inſubordination, und bürgerliche Un-

ruhen würden herbeigeführt werden, und daß, mit einem Worte, dieſe Denkart gefährlich ſey für den Staat; theils aber, und vorzüglich, wollen ſie die, welche, auf dergleichen Betrachtungen, wie die gegenwärtigen, ſich einlaſſen ſollten, beſorgt machen, für die Fortdauer ihres geſunden Verſtandes, und ihnen zu verſtehen geben, daß ſie auf dieſem Wege wohl dahin kommen könnten, Geiſter am hellen Tage zu ſehen, — welches ein beſonders großes Unglück ſeyn würde. Was das erſte anbelangt, die Gefahr für den Staat, ſo vergreifen ſie ſich in der Benennung deſſen, von welchem Gefahr zu befürchten ſey, und ſie rechnen ohne Zweifel ſehr ſicher darauf, daß niemand ſich finden werde, der die Verwechſelung aufdecke; denn niemals hat weder das, was ſie Myſticismus nennen, die wahre Religion, noch auch das, was wir alſo nennen, — verfolgt, Intoleranz gezeigt, bürgerliche Unruhen angerichtet; — durch die ganze Kirchen- Ketzer- und Verfolgungs-Geſchichte hindurch ſtehen die Verfolgten jedesmal auf dem, verhältnißmäßig höhern, und die Verfolger auf dem nie-

dern Standpunkte; die letztern fechtend, ſo wie wir oben es angegeben, für ihr Leben. Nein! intolerant, verfolgungsſüchtig, Unruhen erregend im Staate, iſt allein diejenige Gabe, welche ſie ſelbſt beſitzen, der Fanatismus der Verkehrtheit; und wenn es ſonſt rathſam wäre, ſo möchte ich wünſchen, daß die Gefeſſelten noch heute losgelaſſen würden, damit man ſähe, was ſie begönnen. Was das zweite betrifft, die Erhaltung des geſunden Verſtandes, ſo hängt dieſe zunächſt von der körperlichen Organiſation ab; und, gegen deren Einflüſſe, ſchützet notoriſch ſelbſt die allertiefſte Plattheit, und die allerniedrigſte Gemeinheit des Geiſtes, keinesweges; — daß man ſich alſo nicht in die Arme dieſer zu werfen braucht, um der gefürchteten Gefahr zu entgehen. So viel mir bekannt iſt, und ſeitdem ich lebe, bekannt worden, ſind ſogar diejenigen, welche in den Betrachtungen, von denen hier die Rede iſt, leben, und in ihnen ihr ununterbrochenes Tagewerk treiben, jenen Zerſtreuungen keinesweges ausgeſetzt, ſehen keine Geſpenſter, und ſind, an Leib und Seele, ſo geſund, als andere. Daß

ſie im Leben zuweilen nicht thun, was die meiſten andern an ihrer Stelle gethan haben würden, oder thun, was die meiſten andern an derſelben Stelle unterlaſſen haben würden, kommt keinesweges daher, weil es ihnen an Scharfſinn gefehlt hätte, die erſte Handelnsmöglichkeit, oder die Folgen der zweiten, zu ſehen; wie derjenige, der in ihrer Stelle das gewußte ſicher gethan hätte, nicht umhin kann, zu glauben, — ſondern — aus andern Gründen. — Mag es doch immer kränkliche geiſtige Naturen geben, welche, ſobald ſie über ihre Haushaltungsbücher, oder was ſie ſonſt Reelles treiben, hinauskommen, ſogleich in den Zuſtand der Irren gerathen; bleiben dieſe bei ihren Haushaltungsbüchern! — nur wünſchte ich nicht, daß von ihnen, die doch hoffentlich die kleinere Zahl, und ſicher die niedere Art ſind, die allgemeine Regel entlehnt, noch, dieweil es ſchwache und kranke unter den Menſchen giebt, das ganze Menſchengeſchlecht als ſchwach und krank behandelt würde. Daß man ſich auch der Taubſtummen, und der Blindgebohrnen, annimmt, und einen Weg ſich ausgeſonnen hat,

um an ſie Unterricht zu bringen, iſt alles Dankes werth; — von den Taubſtummen nemlich, und den Blindgebornen. Wenn man aber dieſe Weiſe des Unterrichts, zum allgemeinen Unterrichte, auch für die Geſundgebornen, machen wollte, weil neben ihnen doch immer auch Taubſtumme und Blindgeborene vorhanden ſeyn könnten, und man dann ſicher wäre, für alle geſorgt zu haben; wenn der Hörende, ohne alle Achtung für ſein Gehör, eben ſo mühſam reden, und die Worte auf den Lippen erkennen lernen ſollte, als der Taubſtumme; und der Sehende, ohne alle Achtung für ſein Sehen, die Buchſtaben durch Betaſtung leſen; ſo würde dies gar wenig Dank verdienen von den Geſunden; ohnerachtet dieſe Einrichtung freilich ſogleich getroffen werden würde, ſobald die Einrichtung des öffentlichen Unterrichts von dem Gutachten der Taubſtummen, und Blindgeborenen, abhängig gemacht würde.

Dies waren die vorläufigen Erinnerungen und Betrachtungen, welche ich Ihnen heute mitzutheilen für rathſam erachtete. Ueber acht Tage werde ich die Grundlage

dieſer Vorträge, welche zugleich die Grundlage der ganzen Erkenntniß enthält, Ihnen von einer neuen Seite, und in einem neuen Lichte darzuſtellen ſuchen, wozu ich Sie ehrerbietig einlade.

Dritte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Im erſten dieſer Vorträge behaupteten wir, daß bei weitem nicht alles, was als lebendig erſcheine, wirklich und in der That lebe; im zweiten haben wir geſagt, daß ein groſſer Theil der Menſchen ſein ganzes Leben hindurch gar nicht zum wahren, und eigentlichen Denken komme, ſondern beim Meinen ſtehen bleibe. Es könnte wohl ſeyn, und iſt auch aus andern Behauptungen, die wir bei dieſer Gelegenheit gemacht haben, ſchon klar hervorgegangen, daß die beiden Benennungen: Denken, und Leben, — Nichtdenken, und Todſeyn, wohl ganz daſſelbe bedeuten dürften; indem ſchon früher das Element des Lebens in den Gedanken geſetzt worden, ſomit wohl das Nichtdenken die Quelle des Todes ſeyn dürfte.

Es ſteht nur dieſer Behauptung eine bedeutende Schwierigkeit entgegen, auf welche ich Sie aufmerkſam machen muß: — die folgende: Iſt das Leben ein organiſches, durch ein, ohne Ausnahme gültiges, Geſetz, beſtimmtes Ganze, ſo erſcheint auf den erſten Blick es als unmöglich, daß irgend Ein, zum Leben gehöriger, Theil abweſend ſeyn könne, wenn andere da ſind; oder, daß irgend ein einzelner da ſeyn könne, wenn nicht alle zum Leben gehörige Theile, und ſo das ganze Leben, in ſeiner vollendeten organiſchen Einheit, ſtatt finde. Indem wir dieſe Schwierigkeit löſen, werden wir Ihnen zugleich den Unterſchied, zwiſchen dem eigentlichen Denken, und dem bloßen Meinen, klar darlegen können; das ſchon in der vorigen Stunde angekündigte erſte Geſchäft, ehe wir, wie das gleichfalls unſer Vorſatz auf die heutige Stunde iſt, das eigentliche Denken ſelber, an den Elementen aller Erkenntniß, mit einander beginnen.

Die dargelegte Schwierigkeit wird alſo gelöſet. Allerdings erfolgt allenthalben, wo geiſtiges Leben iſt, alles ohne Ausnahme,

was zu dieſem Leben gehört, ganz und ohne Abbruch, nach dem Geſetze: — aber alles dieſes, mit abſoluter, der mechaniſchen gleichenden, Nothwendigkeit erfolgende, tritt gar nicht nothwendig ein im Bewußtſeyn, und es iſt zwar Leben des Geſetzes, keinesweges aber Unſer, das uns eigenthümliche und angehörige, Leben. Unſer Leben iſt nur dasjenige, was, aus jenem, nach dem Geſetze zu Stande gekommenen, von uns, mit klarem Bewußtſeyn, erfaßt, und, in dieſem klaren Bewußtſeyn, geliebt, und genoſſen wird. Wo die Liebe iſt, da iſt das individuelle Leben, ſagten wir einmal: die Liebe aber iſt nur da, wo da iſt das klare Bewußtſeyn.

Mit der Entwickelung dieſes unſeres, in dieſen Vorträgen allein, Leben zu benennenden, Lebens, — innerhalb des ganzen, nach dem Geſetze zu Stande gekommenen, Lebens, geht es gerade alſo zu, wie mit dem phyſiſchen Tode. So wie dieſer, in ſeinem natürlichen Gange, zuerſt in den äußerſten, und vom Mittelſitze des Lebens entfernteſten, Gliedmaßen beginnt, und von ihnen ſich weiter nach dem Mittelpunkte verbreitet, bis er endlich das Herz trifft;

eben ſo beginnt das geiſtige, ſeiner ſich bewußte, ſich liebende, und ſich genießende Leben, zuerſt in den Extremitäten, und entfernteſten Außenwerken des Lebens, bis es, ſo Gott will, auch aufgeht in dem wahren Grundpunkte, und Mittelſitze deſſelben. — Ein alter Philoſoph behauptete, daß die Thiere aus der Erde gewachſen ſeyen: ſo wie es im kleinen, ſetzte er hinzu, noch bis dieſen Tag geſchehe, in dem man in jedem Frühlinge, beſonders nach einem warmen Regen — z. B. Fröſche beobachten könne, an denen einige Theile, etwa die Vorderfüße, ſchon recht gut ſich entwickelt hätten, indeß die übrigen Gliedmaßen noch ein roher und unentwickelter Erdklumpen ſeyen. Die Halbthiere dieſes Philoſophen, ohnerachtet ſie übrigens kaum beweiſen dürften, was ſie beweiſen ſollen, liefern denn doch ein ſehr treffendes Bild des geiſtigen Lebens der gewöhnlichen Menſchen. Die äußern Gliedmaßen dieſes Lebens ſind an ihnen ſchon vollkommen ausgebildet, und es fließet ſchon warmes Blut in den Extremitäten; an der Stelle des Herzens aber, und der übrigen

edlen Lebensthеile, — welche Stellen an ſich, und zufolge des Geſetzes, freilich da ſind, und nothwendig da ſeyn müſſen, indem außerdem auch die äußern Gliedmaßen nicht da ſeyn könnten, — an dieſen Stellen, ſage ich, ſind ſie noch ein gefühlloſer Erdklumpen, und ein eiſiger Fels.

Zuförderſt will ich Sie deſſen an einem ſchlagenden Beiſpiele überführen; worüber ich mich zwar mit der höchſten Klarheit ausſprechen werde, jedoch, um der Neuheit der Bemerkung willen, Ihre Aufmerkſamkeit ganz beſonders auffordere. — Wir ſehen, hören, fühlen — äußere Gegenſtände; zugleich mit dieſem Sehen u. ſ. w. denken wir auch dieſe Gegenſtände, und ſind uns ihrer durch den innern Sinn bewußt, ſo wie wir, durch denſelben innern Sinn, uns auch unſers Sehens, Hörens und Fühlens derſelben, bewußt werden. Hoffentlich wird auch keiner, der nur der allergewöhnlichſten Beſinnung mächtig iſt, behaupten wollen: er könne einen Gegenſtand ſehen, hören, fühlen, ohne zugleich auch deſſelben Gegenſtandes, und ſeines Sehens, Hörens, oder Fühlens deſſelben

Gegenſtandes, innerlich ſich bewußt zu werden; er könne bewußtlos etwas beſtimmtes ſehen, u. ſ. f. Dieſes Zugleichſeyn, — Zugleichſeyn, ſage ich, und dieſe Unabtrennlichkeit der äußern Sinneswahrnehmung, und des innern Denkens, von einander, — dieſes, und nicht mehr, liegt in der faktiſchen Selbſtbeobachtung, der Thatſache des Bewußtſeyns; keinesweges aber, — ich bitte dies wohl zu faſſen, — keinesweges liegt in dieſer Thatſache ein Verhältniß der beiden genannten Ingredienzien — des äußern Sinnes, und des innern Denkens, — ein Verhältniß der zweie zu einander, etwa, wie Urſache und Bewirktes, oder wie Weſentliches und Zufälliges. Würde nun etwa doch ein ſolches Verhältniß der zweie angenommen, ſo geſchähe dieſes nicht zufolge der faktiſchen Selbſtbeobachtung, und es läge nicht in der Thatſache; welches das erſte iſt, das ich Sie zu begreifen, und zu behalten bitte.

Sollte nun zweitens, aus irgend einem Andern Grunde, als dem der faktiſchen Selbſtbeobachtung, welchen möglichen Grund wir an ſeinen Ort geſtellt ſeyn laſſen, —

ſollte, ſage ich, aus einem ſolchen Grunde, denn doch ein ſolches Verhältniß, zwiſchen den beiden Ingredienzien, geſetzt, und angenommen werden; ſo ſcheint es auf den erſten Anblick, daß beide, als immer zugleich, und unabtrennlich von einander, vorhanden, in den gleichen Rang geſtellt werden müßten; und So das innere Denken eben ſowohl der Grund, und das Weſentliche, zu der äußern Sinneswahrnehmung, als dem Begründeten, und Zufälligen, ſeyn könnte, als umgekehrt; auf welche Weiſe ein unauflösliche Zweifel zwiſchen den beiden Annahmen entſtehen müßte, der es nie zu einem Endurtheile über jenes Verhältniß kommen ließe. So, ſage ich, auf den erſten Anblick: falls aber etwa jemand tiefer blickte, ſo würde dieſer, — da ja das innere Bewußtſeyn den äußern Sinn zugleich mit umfaßt; indem wir ja auch des Sehens, Hörens, Fühlens ſelber uns bewußt werden, wir aber keineswegs auch umgekehrt das Bewußtſeyn ſehen, hören, oder fühlen, und ſo, ſchon in der unmittelbaren Thatſache, das Bewußtſeyn einen höhern Platz einnimmt: es würde dieſer, ſage

ich, weit natürlicher finden, das innere Bewußtſeyn zur Hauptſache, den äußern Sinn aber zur Nebenſache zu machen, und den letztern aus dem erſtern zu erklären, durch das erſtere zu kontroliren, und zu bewähren, — nicht aber umgekehrt. —

Wie nun verfährt hiebei die gemeine Denkart? Ihr iſt, ohne weiteres, der äußere Sinn überall das erſte, und der unmittelbare Probierſtein der Wahrheit; was geſehen, gehört, gefühlt wird, das — iſt, Darum, Weil es geſehen, gehört, gefühlt wird u. ſ. w. Das Denken, und das innere Bewußtſeyn der Gegenſtände, kommt hinten nach, als eine leere Zugabe, die man kaum bemerkt, und die man eben ſo gern entbehrte, wenn ſie ſich nicht aufdränge; und überall wird nicht — geſehen oder gehört, weil gedacht wird, ſondern — es wird gedacht, weil geſehen oder gehört wird, und unter der Regentſchaft dieſes Sehens und dieſes Hörens. Die letzthin erwähnte, verkehrte und abgeſchmackte moderne Philoſophie, als der eigentliche Mund, und die Stimme der Gemeinheit, tritt hinzu; öffnet ihren Mund und

ſpricht, ohne zu erröthen: der äußere Sinn allein iſt die Quelle der Realität, und alle unſere Erkenntniß gründet ſich allein auf die Erfahrung; — als ob dies ein Axiom wäre, gegen welches etwas vorzubringen wohl keiner ſich unterſtehen werde. Wie iſt es denn nun, dieſer gemeinen Denkart, und ihrem Vormunde, ſo leicht geworden, über die oben erwähnten, Zweifelsgründe, und poſitiven Anleitungen zur Annahme des entgegengeſetzten Verhältniſſes, ſich hinwegzuſetzen, als ob ſie gar nicht vorhanden wären? Warum blieb ihr denn die, ſchon auf den erſten Anblick, und noch ohne alle tiefere Forſchung, als weit natürlicher, und wahrſcheinlicher, ſich empfehlende, entgegengeſetzte Anſicht, daß die geſammten äußern Sinne, mit allen ihren Objekten, nur — im allgemeinen Denken begründet ſeyen; und daß eine ſinnliche Wahrnehmung überhaupt nur im Denken, und als ein Gedachtes, als eine Beſtimmung des allgemeinen Bewußtſeyns, keineswegs aber, von dem Bewußtſeyn getrennt, und an ſich, möglich ſey: — ich meine, die Anſicht, daß es überhaupt nicht wahr ſey, daß wir ſehen,

hören, fühlen, ſchlechtweg; ſondern, daß wir uns nur — Bewußt ſind, unſers Sehens, Hörens, Fühlens — warum blieb dieſe Anſicht, welcher z. B. Wir zugethan ſind, und ſie als die einzig richtige mit abſoluter Evidenz begreifen, und das Gegentheil als eine offenbare Ungereimtheit einſehen; warum blieb Dieſe der gemeinen Denkart, ſogar ihrer Möglichkeit nach, verborgen? Es läßt ſich leicht erklären: Das Urtheil dieſer Denkart iſt der nothwendige Ausdruck ihres wirklichen Lebensgrades. Im äußern Sinne, als der letzten Extremität des beginnenden geiſtigen Lebens, ſitzt ihnen, vor der Hand noch, das Leben; im äußern Sinne ſind ſie, mit ihrer lebendigſten Exiſtenz, zugegen, fühlen ſich in ihm, lieben und genießen ſich in ihm; und ſo fällt denn nothwendig auch ihr Glaube dahin, wo ihr Herz iſt; im Denken dagegen ſchießet bei ihnen das Leben erſt an, nicht als lebendiges Fleiſch, und Blut, ſondern als eine breiartige Maſſe; und darum erſcheint ihnen das Denken als ein fremdartiger, weder zu Ihnen, noch zur Sache, gehöriger Dunſt. Wird es einmal mit ihnen

dahin kommen, daß ſie im Denken, bei weitem kräftiger zugegen ſeyn, und weit lebendiger ſich fühlen, und genießen werden, als im Sehen, und Hören, ſo wird auch ihr Urtheil anders ausfallen.

So herabgewürdigt, und unwerth iſt der gemeinen Anſicht das Denken — ſogar in ſeiner niedrigſten Aeußerung; weil dieſe gemeine Anſicht in das Denken noch nicht den Sitz ſeines Lebens verlegt, noch ſeine geiſtigen Fühlhörner bis dahin ausgeſtreckt hat. Das Denken in ſeiner niedrigſten Aeußerung, ſagte ich; denn das, und nichts weiter, iſt dieſes Denken der äußern Gegenſtände, welches ein — Gegenbild, und einen Mitbewerber um Wahrheit, an einer äußern Sinneswahrnehmung, hat. Das eigentliche, höhere, Denken, iſt dasjenige, welches, ohne alle Beihülfe des äußern Sinnes, und ohne alle Beziehung auf dieſen Sinn, ſein — rein geiſtiges Objekt, ſchlechthin aus ſich ſelber ſich erſchafft. Im gewöhnlichen Leben kommt dieſe Art des Denkens vor, wenn z. B. gefragt wird, nach der Weiſe der Entſtehung der Welt, oder des Menſchengeſchlechts, oder nach den in-

nern Geſetzen der Natur; wo, im erſten Falle, klar iſt, daß bei Schöpfung der Welt, und vor dem Beginnen des Menſchengeſchlechts, kein Beobachter zugegen geweſen, deſſen Erfahrung ausgeſprochen werden ſolle, im zweiten Falle, durchaus nach keiner Erſcheinung, ſondern nach demjenigen, worin alle einzelne Erſcheinungen übereinkommen, gefragt wird: und keine, in die Augen gefallene, Begebenheit, ſondern eine Denknothwendigkeit herbeigeliefert werden ſoll, welche denn doch ſey, und alſo ſey, und nicht anders ſeyn könne; was ein, lediglich aus dem Denken ſelber hervorgehendes, Objekt, giebt, welchen erſten Punkt ich wohl zu faſſen, und einzuſehen bitte.

In Sachen dieſes höhern Denkens verfährt nun die gemeine Denkart alſo: Sie läßt ſich ausſinnen durch andere, oder, ſinnet auch wohl, wo ſie mehr Kraft hat, ſich ſelber aus, durch das freie und geſetzloſe Denken, welches man Phantaſie nennt, Eine von mehrern Möglichkeiten, wie es zu dem, in Frage geſtellten, Wirklichen, gekommen ſeyn könne: (eine Hypotheſe machen, nennt es

die Schule) fragt darauf an bei ihrer Neigung, Furcht, Hofnung, oder von welcher Leidenſchaft ſie eben regiert wird, und, falls dieſe zuſtimmt, wird jene Erdichtung feſtgeſetzt, als bleibende, und unveränderliche Wahrheit. Eine von den Mehrern Möglichkeiten erſinnt ſie ſich, ſagte ich; dies iſt der Hauptcharakter des beſchriebenen Verfahrens; aber dieſer Ausdruck muß richtig verſtanden werden. An ſich nehmlich iſt es gar nicht wahr, daß irgend etwas auf mehrere Weiſen möglich ſey, ſondern alles, was da iſt, iſt nur auf eine einzige, in ſich ſelbſt vollkommen beſtimmte Weiſe, Möglich, Wirklich, und Nothwendig zugleich; und ſchon darin liegt der Grundfehler dieſes Verfahrens, daß es Mehrere Möglichkeiten annimmt, — von denen es nun noch dazu, einſeitig und partheiiſch, nur Eine faßt, und dieſe durch nichts zu bewahrheiten vermag, als durch ſeine Neigung. Dieſes Verfahren iſt es, was wir Meinen nennen, im Gegenſatze mit dem wirklichen Denken. Dies eigentliche, und von Uns alſo genannte, Meinen, hat, eben ſo wie das Denken, die Region jenſeit aller ſinnlichen

Erfahrung zum Gebiete; dieſe Region beſetzt es nun mit den Ausgeburten, fremder, oder auch der eignen, Phantaſie, denen allein die Neigung, Dauer und Selbſtſtändigkeit giebt: und dieſes alles begegnet ihm alſo, bloß und lediglich deswegen, weil der Sitz ſeines geiſtigen Lebens noch nicht höher, als in die Extremität der blinden Zuneigung oder Abneigung fällt.

Anders verfährt das wirkliche Denken in der Ausfüllung jener überſinnlichen Region. Dieſes — ſinnt ſich nicht aus, ſondern ihm kommt von ſelber, nicht — das Neben, und Unter andern, ſondern das, Allein, mögliche, wirkliche, und nothwendige; und dieſes beſtätigt ſich nicht etwa durch einen, außer ihm liegenden, Beweiß, ſondern es führt ſeine Beſtätigung unmittelbar in ſich ſelber, und leuchtet, ſo wie es nur gedacht wird, dieſem Denken ſelber, ein, als das einzig mögliche, ſchlechthin und abſolut wahre; mit unerſchütterlicher, ſchlechthin alle Möglichkeit des Zweifels vernichtender, Gewißheit, und Evidenz, die Seele ergreifend. Da, wie geſagt, dieſe Gewißheit den lebendigen Akt des Denkens, unmittelbar in ſeiner Lebendigkeit, und auf

der That ergreift, und allein an Dieſen ſich hält; ſo folgt, daß jeder, der der Gewißheit theilhaftig werden wolle, eben ſelber, und in eigner Perſon, das Gewiſſe denken müſſe, und keinen andern das Geſchäft für ſich könne verrichten laſſen. Nur dieſe Vorerinnerung wollte ich noch machen; indem ich nun, zu der gemeinſchaftlichen Vollziehung des eigentlichen Denkens, an den höchſten Elementen der Erkenntniß, fortſchreite.

Die allererſte Aufgabe dieſes Denkens iſt die: das Seyn ſcharf zu denken; und ich leite zu dieſem Denken Sie alſo. — Ich ſage: das eigentliche und wahre Seyn Wird nicht, entſteht nicht, geht nicht hervor aus dem Nichtſeyn. Denn allem, was da wird, ſind Sie genöthigt, ein ſeyendes vorauszuſezzen, durch deſſen Kraft jenes erſte werde. Wollten Sie nun etwa dieſes zweite ſeyende wiederum in einer frühern Zeit geworden ſeyn laſſen, ſo müſſen Sie auch ihm ein drittes ſeyendes vorausſetzen, durch deſſen Kraft es geworden: und falls Sie auch dieſes dritte entſtehen laſſen wollten, dieſem ein viertes vorausſetzen, und ſo in das Unendliche fort.

Immer müſſen Sie zuletzt auf ein Seyn kommen, das da Nicht geworden iſt, und das eben darum keines andern für ſein Seyn bedarf, ſondern das da ſchlechthin Durch ſich ſelbſt, Von ſich, und Aus ſich ſelbſt, iſt. In dieſem Seyn, zu welchem Sie doch einmal von allem Werdenden ſich erheben müſſen, ſollen Sie nun, meiner Anforderung zufolge, gleich von vorn herein, ſich feſtſetzen; — und ſo wird Ihnen denn, falls Sie nur die aufgegebenen Gedanken mit mir vollzogen haben, einleuchten, daß Sie das wahrhaftige Seyn denken können, nur, als ein Seyn von ſich ſelbſt, aus ſich ſelbſt, durch ſich ſelbſt.

Zweitens ſetze ich hinzu: auch Innerhalb dieſes Seyns kann nichts Neues werden, nichts Anders ſich geſtalten, noch wandeln und wechſeln; ſondern Wie es iſt, iſt es von aller Ewigkeit her, und bleibt es unveränderlich in alle Ewigkeit. Denn, da es durch ſich ſelbſt iſt, ſo iſt es ganz, ungetheilt, und ohne Abbruch, Alles, was es durch ſich ſeyn kann, und ſeyn muß. Sollte es in der Zeit etwas Neues werden, ſo müßte es entweder vorher, durch ein Seyn außer ihm,

verhindert worden ſeyn, dies zu werden; oder auch, es müßte durch die Kraft dieſes Seyns außer ihm, welche erſt jetzt anfinge, auf daſſelbe einzuwirken, dieſes Neue werden: welche beiden Annahmen, der abſoluten Unabhängigkeit, und Selbſtſtändigkeit deſſelben, geradezu widerſprechen. Und ſo wird Ihnen denn, falls Sie nur die aufgegebenen Gedanken Selbſt vollzogen haben, einleuchten, daß das Seyn ſchlechthin nur als Eins, nicht als mehrere; und daß es nur als eine, in ſich ſelbſt geſchloßne, und vollendete, und abſolut unveränderliche Einerleiheit, zu denken ſey.

Durch ein ſolches Denken — welches unſer drittes wäre — kommen Sie bloß zu einem, in ſich ſelber Verſchloſſenen, Verborgenen, und Aufgegangenen, Seyn: Sie kommen aber noch keinesweges zu einem Daſeyn, ich ſage Daſeyn, zu einer Aeußerung und Offenbarung, dieſes Seyns. Ich wünſchte ſehr, daß Sie das geſagte gleich auf der Stelle faßten: und Sie werden es ohne Zweifel, wenn Sie nur den, zuerſt konſtruirten, Gedanken des Seyns, recht ſcharf gedacht haben; und

jetzo ſich bewußt werden, Was in dieſem Gedanken liegt, und was Nicht in ihm liegt. Die natürliche Täuſchung, welche Ihnen die begehrte Einſicht verdunkeln könnte, werde ich ſehr bald, tiefer unten, aufdecken.

Um dies weiter auseinander zu ſetzen: Sie vernehmen, daß ich — Seyn, inneres, und in ſich verborgenes, vom — Daſeyn, unterſcheide, und dieſe zwei, als völlig entgegengeſetzte, und gar nicht unmittelbar verknüpfte Gedanken, aufſtelle. Dieſe Unterſcheidung iſt von der höchſten Wichtigkeit; und nur durch ſie kommt Klarheit und Sicherheit in die höchſten Elemente der Erkenntniß. Was nun insbeſondere das Daſeyn ſey, wird am beſten durch die wirkliche Anſchauung dieſes Daſeyns ſich deutlich machen laſſen. Ich nemlich ſage: Unmittelbar, und in der Wurzel, iſt — Daſeyn des Seyns das — Bewußtſeyn, oder die Vorſtellung des Seyns, wie Sie an dem Worte: Iſt, daſſelbe von irgend einem Objekte, z. B. dieſer Wand, gebraucht, ſich auf der Stelle klar machen können. Denn, was iſt denn nun dieſes Iſt ſelber, in dem Satze: die Wand iſt. Offen-

bar iſt es Nicht die Wand ſelber, und Einerlei mit ihr; auch giebt es ſich dafür gar nicht aus, ſondern es ſcheidet, durch die dritte Perſon, dieſe Wand, als ein, unabhängig von ihm ſeyendes, aus von ſich: es giebt ſich alſo nur für ein äußeres Merkzeichen des ſelbſtſtändigen Seyns, für ein Bild davon, oder, wie wir das oben ausſprachen, und wie es am beſtimmteſten auszuſprechen iſt, als das unmittelbare, äußere, Daſeyn der Wand, und als ihr Seyn außerhalb ihres Seyns. (Daß das ganze Experiment der ſchärfſten Abſtraktion, und der lebendigſten innern Anſchauung bedürfe, wird zugeſtanden; ſo wie, als die Probe, hinzugefügt wird, daß keiner die Aufgabe vollzogen hat, dem nicht, beſonders der letzte Ausdruck, als vollkommen exact, einleuchtet.).

Zwar pflegt ſogar dies von der gemeinen Denkart nicht bemerkt zu werden; und es kann wohl ſeyn, daß ich an dem Geſagten Vielen etwas ganz neues und unerhörtes geſagt habe. Der Grund davon iſt der, daß ihre Liebe und ihr Herz ohne Verzug nur ſogleich zum Objekte eilt, und nur für dieſes

ſich intereſſirt, in daſſelbe ſich wirft, und nicht Zeit hat, bei dem Iſt betrachtend zu verweilen, und ſo daſſelbe gänzlich verliert. Daher kommt es, daß wir gewöhnlich, das Daſeyn überſpringend, in das Seyn ſelber gekommen zu ſeyn glauben; indeß wir doch, immer und ewig, nur in dem Vorhofe, in dem Daſeyn, verharren: und gerade dieſe gewöhnliche Täuſchung konnte den, Ihnen oben angemutheten, Satz fürs erſte verdunkeln. Hier liegt nun alles daran, daß wir dieſes einmal einſehen, und es uns von nun an merken für das Leben.

Das Bewußtſeyn des Seyns, das Iſt zu dem Seyn — iſt unmittelbar das Daſeyn: ſagten wir, vorläufig den Anſchein übriglaſſend, als ob das Bewußtſeyn etwa nur eine — Neben und Unter Andern mögliche, Form, und Art, und Weiſe, des Daſeyns wäre, und als ob es auch noch mehrere, vielleicht unendliche, Formen, und Weiſen des Daſeyns geben könne. Dieſer Anſchein darf nicht übrig bleiben; zuförderſt, ſo gewiß wir hier nicht — meinen, ſondern wahrhaft denken wollen; ſodann aber würde, auch in Ab-

ſicht der Folgen, neben dieſer übriggelaſſenen Möglichkeit, nimmermehr unſere Vereinigung mit dem Abſoluten, als die einzige Quelle der Seeligkeit, beſtehen können; ſondern es würde vielmehr daraus eine unermeßliche Kluft zwiſchen ihm und uns, als die wahre Quelle aller Unſeeligkeit, fließen und hervorgehen.

Wir haben ſonach, welches unſer Viertes wäre, im Denken darzuthun, daß das Bewußtſeyn des Seyns, die Einzig mögliche Form und Weiſe des Daſeyns des Seyns, ſomit ſelber ganz unmittelbar, ſchlechthin und abſolute, dieſes Daſeyn des Seyns, ſey. Wir leiten Sie zu dieſer Einſicht auf folgende Weiſe: Das Seyn — als Seyn, und bleibend Seyn, keineswegs aber etwa aufgebend ſeinen abſoluten Charackter, und mit dem Daſeyn ſich Vermengend und Vermiſchend, ſoll daſeyn. Es muß darum, von dem Daſeyn, unterſchieden, und demſelben entgegengeſetzt werden; und zwar, — da außer dem abſoluten Seyn ſchlechthin nichts anderes iſt, als ſein Daſeyn, — dieſe Unterſcheidung, und dieſe Entgegenſetzung muß — In dem Daſeyn ſelber — vorkommen; welches, deutlicher aus-

geſprochen, folgendes heißen wird: das Daſeyn muß Sich ſelber als bloßes Daſeyn, faſſen, erkennen und bilden, und muß, Sich ſelber gegenüber, ein abſolutes Seyn ſetzen, und bilden, Deſſen bloßes Daſeyn eben es ſelbſt ſey: es muß, durch Sein Seyn, einem Andern abſoluten Daſeyn gegenüber, ſich vernichten; was eben den Charakter des bloßen Bildes, der Vorſtellung, oder des Bewußtſeyns des Seyns, giebt; wie Sie dieſes alles, gerade alſo, ſchon in der obigen Erörterung des Iſt, gefunden haben. Und ſo leuchtet es denn, falls wir nur die aufgegebenen Gedanken vollzogen haben, ein, daß das — Daſeyn des Seyns — nothwendig ein — Selbſtbewußtſeyn ſeiner (des Daſeyns) ſelbſt, als bloßen Bildes, von dem abſolut in ſich ſelber ſeyenden Seyn; ſeyn — Müſſe, und gar nichts anderes ſeyn könne.

Daß es nun alſo ſey, und das Wiſſen und Bewußtſeyn das abſolute Daſeyn, oder wenn ſie jetzt lieber wollen, die Aeußerung und Offenbarung des Seyns ſey, in ſeiner einzig möglichen Form, — kann das Wiſſen

ſehr wohl begreifen, und einſehen, ſo wie, der Vorausſetzung nach, wir alle es ſo eben eingeſehen haben. Keineswegen aber — welches unſer Fünftes wäre, — kann dieſes Wiſſen, in ihm ſelber, begreifen, und einſehen, wie es ſelber — Entſtehe, und wie, Aus dem innern, und in ſich ſelber verborgnen, Seyn, ein Daſeyn, eine Aeußerung und Offenbarung deſſelben, folgen möge, wie wir denn auch oben, beim Anknüpfen unſers dritten Punktes, ausdrücklich eingeſehen, daß eine ſolche nothwendige Folge für uns nicht vorhanden ſey. Dies kommt daher, weil, wie ſchon oben gezeigt, das Daſeyn gar nicht ſeyn kann, ohne ſich zu finden, zu faſſen, und vorauszuſetzen, da ja das Sichfaſſen unabtrennlich iſt von ſeinem Weſen; und ſo iſt ihm denn, durch die Abſolutheit ſeines Daſeyns, und durch die Gebundenheit an dieſes ſein Daſeyn, alle Möglichkeit über daſſelbe hinaus zu gehen, und, jenſeit deſſelben, ſich noch zu begreifen, und abzuleiten, abgeſchnitten. Es Iſt, für ſich, und in ſich, und damit gut: allenthalben wo es iſt, findet es ſich ſchon vor, und findet ſich vor, auf

eine gewiſſe Weiſe beſtimmt, die es nehmen muß, ſo wie ſie ſich ihm giebt, keinesweges aber erklären kann, wie und wodurch ſie alſo geworden. Dieſe unabänderlich beſtimmte, und lediglich durch unmittelbare Auffaſſung und Wahrnehmung zu ergreifende Weiſe, dazuſeyn, des Wiſſens, iſt das innere, und wahrhaft reale Leben an ihm.

Ohneractet nun dieſes wahrhaft reale Leben des Wiſſens — ſich, in Abſicht ſeiner beſondern Beſtimmtheit, — im Wiſſen nicht Erklären läßt, ſo läßt es ſich denn doch in dieſem Wiſſen im Allgemeinen Deuten; und es läßt ſich verſtehen, und mit abſoluter Evidenz einſehen, Was es, ſeinem innern, und wahren Weſen nach ſey; — welches unſer Sechſtes wäre. Ich leite Sie zu dieſer Einſicht alſo: Was wir oben, als unſern vierten Punkt, folgerten, daß das Daſeyn nothwendig ein Bewußtſeyn ſey, und alles Andere, was damit zuſammenhing, — folgte aus dem bloßen Daſeyn, als ſolchem, und ſeinem Begriffe. Nun iſt dieſes Daſeyn ſelber, auf ſich ruhend und ſtehend; — vor allem ſeinem Begriffe von ſich ſelbſt, und un-

auflöslich dieſem ſeinen Begriffe von ſich ſelbſt; wie wir ſo eben bewieſen, und Dieſes ſein Seyn, ſein Reales, lediglich Unmittelbar wahrzunehmendes: Leben genennt haben. Woher hat es nun Dieſes, von allem ſeinem, aus ſeinem Begriffe von ſich ſelbſt, folgenden Seyn, völlig unabhängiges, demſelben vielmehr vorhergehendes, und es ſelbſt erſt möglich machende Seyn? Wir haben es geſagt: es iſt dieſes das lebendige, und kräftige Daſeyn des Abſoluten ſelber, welches ja allein zu ſeyn, und da zu ſeyn vermag, und außer welchem nichts iſt, noch wahrhaftig da iſt. Nun kann das Abſolute, ſo wie es nur durch ſich ſelbſt ſeyn kann, auch nur durch ſich ſelber da ſeyn: und da es Selbſt, und kein Fremdes an ſeiner Stelle, da ſeyn ſoll, indem ja auch kein fremdes außer ihm zu ſeyn, und dazuſeyn, vermag; — es iſt da, ſchlechthin So, wie es in ihm ſelber iſt, und ganz, ungetheilt, und ohne Rückhalt, und ohne Veränderlichkeit und Wandel, als abſolute Einerleyheit, ſo wie es alſo auch innerlich iſt. Das reale Leben des Wiſſens iſt daher, in ſeiner Wurzel, das innere Seyn, und We-

ſen des Abſoluten ſelber, und nichts anderes; und es iſt zwiſchen dem Abſoluten, oder Gott, und dem Wiſſen, in ſeiner tiefſten Lebenswurzel, gar keine Trennung, ſondern beide gehen völlig in einander auf.

Und ſo wären wir denn ſchon heute bei einem Punkte angekommen, — der unſre bisherigen Behauptungen deutlicher macht, und Licht verbreitet über unſern künftigen Weg. — Daß irgend ein lebendig daſeyendes — aber Alles daſeyende iſt, wie wir geſehen haben, nothwendig, Leben und Bewußtſeyn, und das Todte und Bewußloſe iſt nicht einmal da — daß ein lebendig daſeyendes gänzlich von Gott ſich trenne, dagegen iſt geſorgt, und es iſt dieſes ſchlechthin unmöglich; denn nur durch das Daſeyn Gottes in ihm wird es im Daſeyn gehalten, und ſo Gott aus ihm zu verſchwinden vermöchte, würde es ſelbſt aus dem Daſeyn ſchwinden. Nur wird dieſes göttliche Daſeyn, auf den niedern Stuffen des geiſtigen Lebens, bloß hinter trüben Hüllen, und in verworrenen Schattenbildern geſehen, welche aus dem geiſtigen Sinnenorgan, mit dem man ſich, und das Seyn anblickt, ab-

ſtammen; klar aber, und unverhüllt, ausdrücklich Als göttliches Leben und Daſeyn, es erblicken, und mit Liebe und Genuß in dieſes, alſo begriffene, Leben ſich eintauchen, iſt das wahrhaftige, und das unausſprechlich ſeelige Leben.

Immer iſt es, ſagten wir, das Daſeyn des abſoluten und göttlichen Seyns, das da Iſt, in allem Leben; unter welchem Allem Leben wir hier das, zu Anfange dieſer Stunde genannte, allgemeine Leben nach dem Geſetze, verſtehen, welches inſofern gar nicht anders ſeyn kann, als ſo, wie es eben iſt. Nur geht, auf den niedern Stuffen des geiſtigen Lebens der Menſchen, jenes göttliche Seyn nicht als ſolches, — dem Bewußtſeyn auf: in dem eigentlichen Grundpunkte aber des geiſtigen Lebens geht jenes göttliche Seyn, ausdrücklich als ſolches, dem Bewußtſeyn auf, ſo wie es, der Vorausſetzung nach, ſo eben Uns aufgegangen iſt. Aber, es geht als ſolches dem Bewußtſeyn auf, — kann nichts anderes heißen, als, es tritt ein in die eben, als nothwendig, abgeleitete Form des Daſeyns und Bewußtſeyns, in einem Bilde,

und einer Abſchilderung, oder einem Begriffe, der ſich ausdrücklich nur als Begriff, keinesweges aber als die Sache ſelbſt, giebt. Unmittelbar, mit ſeinem Realen Seyn, und Bildlos, iſt es von jeher eingetreten im wirklichen Leben des Menſchen, nur unerkannt, und fährt auch, nach erlangter Erkenntniß, eben ſo fort in ihm einzutreten, nur daß es noch überdieß auch im Bilde anerkannt wird. Jene bildliche Form aber iſt das innere Weſen des Denkens; und insbeſondre trägt das, hier betrachtete, Denken, an ſeinem — Beruhen auf ſich ſelber, und ſeinem ſich ſelber Bewähren, (was wir die innere Evidenz deſſelben nannten) den Charakter der Abſolutheit; und erprobt ſich dadurch, als reines, eigentliches, und abſolutes Denken. Und ſo iſt denn von allen Seiten erwieſen, daß nur im reinen Denken unſre Vereinigung mit Gott erkannt werden könne.

Schon iſt erinnert, aber es muß noch ausdrücklich eingeſchärft, und Ihrer Beachtung empfohlen werden, daß, eben ſo wie das Seyn nur ein Einiges iſt, und nicht Mehrere, und wie es, unwandelbar und unver-

änderlich, mit Einem Male Ganz iſt, und ſo ein inneres abſolutes Einerley; — daß eben ſo, auch das Daſeyn, oder das Bewußtſeyn, da es ja iſt nur durch das Seyn, und — nur Deſſen Daſeyn iſt, ein abſolut Ewiges, unwandelbares, und unveränderliches Eins, und Einerley ſey. So iſt es mit abſoluter Nothwendigkeit an ſich; und ſo bleibt es — im reinen Denken. Es iſt durchaus nichts, im Daſeyn, außer dem unmittelbaren und lebendigen Denken: — Denken ſage ich, keineswegs aber etwa Denkendes, als ein todter Stoff, welchem das Denken inhärire; mit welchem Nichtgedanken freilich der Nichtdenker ſogleich bei der Hand iſt — ferner, das reale Leben dieſes Denkens, das im Grunde das göttliche Leben iſt: welche beide, jenes Denken, und dieſes reale Leben, zu einer innern organiſchen Einheit zuſammenſchmelzen, ſo wie ſie, auch äußerlich, eine Einheit, eine ewige Einfachheit, und unveränderliche Einerleyheit, ſind. Nun entſteht jedoch, der letztern äußern Einheit zuwider, der Anſchein einer Mannigfaltigkeit im Denken, theils, vermöge verſchiedener denkender

Subjekte, die es geben ſoll, theils, wegen der, ſo gar unendlichen Reihe von Objekten, über welche das Denken jener Subjekte in alle Ewigkeit fortlaufen ſoll. Dieſer Schein entſteht eben alſo auch dem reinen Denken, und dem in ihm ſeeligen Leben, und es vermag dieſes, das Vorhandenſeyn dieſes Scheins nicht aufzuheben; keinesweges aber, glaubt dieſes Denken dem Scheine, noch liebt es ihn, noch verſucht es, ſich ſelbſt in ihm zu genieſſen. Dagegen das niedere Leben, auf allen niedern Stufen, irgend einem Scheine aus dem Mannigfaltigen, und in dem Mannigfaltigen, glaubt, über dieſem Mannigfaltigen ſich zerſtreut, und verſplittert, und in ihm Ruhe und Selbſtgenuß ſucht, welchen es doch auf dieſem Wege nie finden wird. — Dieſe Bemerkung möge, fürs erſte, die Schilderung, die ich in der erſten Vorleſung, vom wahrhaftigen Leben, und von dem nur ſcheinbaren Leben, machte, erläutern. Im äußerlichen, ſind dieſe beiden entgegengeſetzten Weiſen des Lebens, einander ſo ziemlich gleich; beide laufen ab über dieſelben gemeinſchaftlichen Gegenſtände, die von beiden, auf die

gleiche Weiſe, wahrgenommen werden; innerlich aber ſind beide gar ſehr verſchieden. Das wahre Leben nemlich glaubt gar nicht an die Realität dieſes Mannigfaltigen und Wandelbaren, ſondern es glaubt ganz allein, an ihre unwandelbare, und ewige Grundlage, im göttlichen Weſen; mit allem ſeinem Denken, ſeiner Liebe, ſeinem Gehorſame, ſeinem Selbſtgenuſſe, unveränderlich verſchmolzen, und aufgegangen, in dieſer Grundlage; dagegen das ſcheinbare Leben gar keine Einheit kennt, oder faſſet, ſondern das Mannigfaltige, und Vergängliche ſelbſt für das wahre Seyn hält, und es als ſolches ſich gefallen läßt. Fürs zweite ſtellt dieſelbe Bemerkung die Aufgabe an uns, den eigentlichen Grund, warum das, was, nach uns, an ſich ſchlechthin Eins iſt, und in dem wahrhaften Leben, und Denken Eins bleibt, in der Erſcheinung, deren faktiſche Unaustilgbarkeit wir doch gleichfalls zugeſtehen, in ein Mannigfaltiges und Veränderliches ſich verwandle; den eigentlichen Grund dieſer Verwandlung, ſage ich, wenigſtens genau anzugeben, und deutlich zu vermelden; falls etwa die klare Demonſtra-

tion dieſes Grundes, der populären Darſtellung unzugänglich ſeyn ſollte. Die Aufſtellung dieſes Grundes nun der Mannigfaltigkeit, und Veränderlichkeit ſoll, nebſt der weitern Anwendung des heute Geſagten, den Inhalt unſers künftigen Vortrages ausmachen, zu welchem ich Sie hierdurch ehrerbietigſt einlade.

Vierte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Laſſen Sie uns unſere heutige Betrachtung beginnen, mit einem Ueberblicke, unſerer eigentlichen Abſicht ſowohl, als des bisher für dieſe Abſicht geleiſteten.

Meine Meinung iſt: der Menſch ſey nicht zum Elende beſtimmt, ſondern es könne Friede, Ruhe, und Seeligkeit ihm zu Theil werden, — ſchon hienieden, überall, und immer, wenn er nur ſelbſt es wolle; doch könne dieſe Seeligkeit durch keine äußere Macht, noch durch eine Wunderthat dieſer äußern Macht, ihm angefügt werden, ſondern er müſſe ſie ſelber, mit ſeinen eigenen Händen, in Empfang nehmen. Der Grund alles Elendes unter den Menſchen, ſey ihre Zerſtreutheit in dem Mannigfaltigen, und Wandelbaren; die

einzige und abſolute Bedingung des ſeeligen Lebens, ſey die Erfaſſung des Einen und Ewigen, mit inniger Liebe, und Genuſſe: wie wohl dieſes Eine, freilich nur im Bilde erfaßt, keinesweges aber Wir ſelber, in der Wirklichkeit, zu dem Einen werden, noch in daſſelbe uns verwandeln können.

Dieſen, ſo eben ausgeſprochenen, Satz ſelbſt nun wollte ich fürs erſte, an Ihre klare Einſicht bringen; und Sie von der Wahrheit deſſelben überzeugen. — Wir beabſichtigen hier Belehrung und Erleuchtung; welche allein auch dauernden Werth hat; keinesweges eine flüchtige Rührung, und Erweckung der Phantaſie, welche größtentheils ſpurlos vergeht. Zu Erzeugung dieſer beabſichtigten klaren Erkenntniß, gehören nun folgende Stücke: Zuerſt, daß man das Seyn begreife, als ſchlechthin von und durch ſich ſelber ſeyend; als Eins, und als in ſich unwandelbar, und unveränderlich. Dieſe Erkenntniß des Seyns iſt nun keinesweges ein ausſchließendes Eigenthum der Schule, ſondern jedweder Chriſt, der nur in ſeiner Kindheit eines gründlichen Religionsunterrichts genoſſen, hat ſchon da-

mals, bei der Erklärung des göttlichen Weſens, — unſern Begriff vom Seyn erhalten. Zweitens, gehörte zu dieſer Einſicht die Erkenntniß, daß Wir, die verſtändigen Weſen, in Rückſicht deſſen, was wir an uns ſelbſt ſind, keineswegs jenes abſolute Seyn ſind, aber denn doch in der innerſten Wurzel unſers Daſeyns mit ihm zuſammenhingen, indem wir außerdem gar nicht vermöchten, da zu ſeyn. Dieſe letztere Erkenntniß kann nun, beſonders in Rückſicht des Wie dieſes unſers Zuſammenhanges mit der Gottheit, mehr oder minder klar ſeyn. Wir haben dieſelbe in der höchſten Klarheit, in welcher ſie unſers Erachtens populär gemacht werden kann, alſo hingeſtellt: — Es iſt, außer Gott, gar nichts wahrhaftig, und in der eigentlichen Bedeutung des Wortes, da, denn — das Wiſſen: und dieſes Wiſſen iſt das göttliche Daſeyn ſelber, ſchlechthin und unmittelbar, und inwiefern Wir das Wiſſen ſind, ſind wir ſelber in unſerer tiefſten Wurzel das göttliche Daſeyn. Alles andere, was noch als Daſeyn uns erſcheint, — die Dinge, die Körper, die Seelen, wir ſelber, inwiefern wir uns ein

Bayerische
Staatsbibliothek
München

ſelbſtſtändiges und unabhängiges Seyn zu-
ſchreiben, — iſt gar nicht wahrhaftig, und
an ſich da; ſondern, es iſt nur da, im Be-
wußtſeyn und Denken, als Bewußtes, und
Gedachtes, und durchaus auf keine andere
Weiſe. Dies, ſage ich, iſt der klårſte Aus-
druck, in welchem, meines Erachtens, jene
Erkenntniß populår an die Menſchen gebracht
werden kann. Falls nun aber etwa jemand
ſelbſt dies nicht begreifen könnte; ja, falls er
etwa über das Wie jenes Zuſammenhanges
gar nichts zu denken, oder zu begreifen ver-
möchte, ſo würde ihn dies noch gar nicht vom
ſeeligen Leben ausſchließen, oder daran ihm
Abbruch thun. Dagegen aber gehört, meiner
abſoluten Ueberzeugung nach, zum ſeeligen
Leben nothwendig folgendes: 1) Daß man
überhaupt ſtehende Grundſätze, und Annah-
men über Gott, und unſer Verhåltniß zu ihm
habe; die nicht bloß, als ein auswendig ge-
lerntes, ohne unſere Theilnahme, im Gedåcht-
niſſe ſchweben, ſondern die da für uns ſelber
wahr, und in uns ſelber lebendig und thåtig
ſind. Denn darin eben beſteht die Religion:
und wer nicht ſolche Grundſätze auf eine ſol-

che Weiſe hat, der hat eben keine Religion; und eben darum auch kein Seyn, noch Daſeyn, — noch wahrhaftiges Selbſt in ſich, ſondern er fließet nur ab, wie ein Schatten am Mannigfaltigen, und Vergänglichen. 2) gehöret zum ſeeligen Leben: daß dieſe lebendige Religion wenigſtens ſo weit gehe, daß man von ſeinem eignen Nichtsſeyn, und von ſeinem Seyn lediglich — in Gott, und durch Gott — innigſt überzeugt ſey, daß man dieſen Zuſammenhang ſtets und ununterbrochen, wenigſtens fühle, und daß derſelbe, falls er auch etwa nicht deutlich gedacht, und ausgeſprochen würde, dennoch die verborgene Quelle, und der geheime Beſtimmungsgrund aller unſerer Gedanken, Gefühle, Regungen, und Bewegungen ſey. — Daß dies zu einem ſeeligen Leben unerlaßlich erfordert werde, iſt unſere abſolute Ueberzeugung, ſage ich; und dieſe Ueberzeugung ſprechen wir aus für ſolche, welche die Möglichkeit eines ſeeligen Lebens ſchon vorausſetzen; welche ſeiner, oder der Beſtärkung in ihm, bedürfen, und darum eine Anweiſung dazu zu vernehmen begehren. Deſſen ohnerachtet können wir nicht

nur ſehr wohl leiden, daß jemand ohne Religion, und ohne wahres Daſeyn, ohne innere Ruhe, und Seeligkeit ſich behelfe, und ohne ſie, vortrefflich durchzukommen verſichere, wie wahr ſeyn kann: ſondern wir ſind auch erbötig, einem ſolchen alle mögliche Ehre und Würdigkeit, welche er ohne die Religion an ſich zu bringen vermag, zuzugeſtehen, zu gönnen, und zu laſſen. Wir bekennen bei jeder Gelegenheit freimüthig, daß wir weder in der ſpekulativen Form, noch auch in der populären, irgend Einen zu zwingen, und unſere Erkenntniß ihm aufzunöthigen, vermögen; noch würden wir das wollen, wenn wir es auch könnten.

Das beſtimmteſte Reſultat unſerer vorigen Vorleſung, an welches wir heute anzuknüpfen gedenken, war dieſes: Gott Iſt nicht nur, innerlich und in ſich verborgen; ſondern er iſt auch Da, und äußert ſich; ſein Daſeyn aber unmittelbar iſt nothwendig Wiſſen, welche letztere Nothwendigkeit im Wiſſen ſelber ſich einſehen läßt. In dieſem ſeinem Daſeyn, iſt er nun — wie gleichfalls nothwendig iſt, und einzuſehen iſt, als nothwendig — Alſo da,

wie er ſchlechthin in ſich ſelber iſt; ohne irgend ſich zu verwandeln, auf dem Uebergange vom Seyn, zum Daſeyn, ohne eine zwiſchen beiden liegende Kluft, oder Trennung, oder des etwas. Gott iſt innerlich in ſich ſelbſt Eins, nicht mehrere; er iſt in ſich ſelbſt Einerlei, ohne Veränderung, noch Wandel; da er nun Daiſt, gerade alſo, wie er in ſich ſelber Iſt, ſo iſt er auch da als Eins, ohne Veränderung, noch Wandel; und da das Wiſſen, oder — Wir, — dieſes göttliche Daſeyn ſelbſt ſind, ſo kann auch in Uns, inwiefern wir dieſes Daſeyn ſind, keine Veränderung, oder Wandel, kein Mehreres, und Mannigfaltiges, keine Trennung, Unterſcheidung, noch Zerſpaltung, ſtatt finden. — So muß es ſeyn, und es kann nicht anders ſeyn: drum iſt es alſo.

Nun aber findet ſich dennoch jenes Mannigfaltige, jene Trennungen, Unterſcheidungen, und Zerſpaltungen des Seyns, und in dem Seyn, in der Wirklichkeit; welche im Denken als ſchlechthin unmöglich einleuchten, und hierdurch entſteht denn die Aufgabe, dieſen Widerſpruch zwiſchen der Wahr-

nehmung der Wirklichkeit, und dem reinen Denken, zu vereinigen; zu zeigen, wie die widerſtreitenden Ausſprüche beider dennoch neben einander beſtehen, und ſo, beide wahr ſeyn können; und dieſe Aufgabe beſonders dadurch zu löſen, daß man nachweiſe, woher denn nun eigentlich, und aus welchem Princip, jene Mannigfaltigkeit in das, an ſich einfache, Seyn komme? —

Zuförderſt, und vor allen Dingen; Wer iſt es, der dieſe Frage nach dem Grunde des Mannigfaltigen erhebt; und eine ſolche Einſicht in dieſen Grund begehrt, daß er das Mannigfaltige, aus demſelben hervorgehend, erblicke; und ſo eine Einſicht in das Wie der Verwandlung, und des Ueberganges erhalte. Keinesweges iſt es der unerſchütterliche, und feſte Glaube. Dieſer faßt ſich kurz alſo: es iſt ſchlechthin nur das Eine, Unwandelbare, und Ewige, und nichts außer ihm; alles Wandelbare, und Veränderliche iſt darum ganz gewiß nicht, und ſeine Erſcheinung iſt ganz gewiß leerer Schein; Dies weiß ich; ob ich nun dieſen Schein zu erklären vermöge, oder nicht zu erklären, ſo wird durch

das erſtere meine Gewißheit eben ſo wenig feſter, als ſie durch das letztere wankender wird. Dieſer Glaube ruht unerſchütterlich in dem Daß ſeiner Einſicht, ohne des Wie zu bedürfen. So beantwortet z. B. das Chriſtenthum, in dem Evangelium Johannis, dieſe Frage in der That nicht; es berührt dieſelbe nicht einmal, oder wundert ſich auch nur über das Vorhandenſeyn des Vergänglichen, indem es eben jenen feſten Glauben hat, und vorausſetzt, daß nur das Eine ſey, und das Vergängliche durchaus nicht ſey. So nun jemand auch unter uns dieſes feſten Glaubens theilhaftig iſt, ſo erhebt auch Er nicht dieſe Frage; er bedarf daher auch nicht unſerer Beantwortung derſelben, und es kann ihm zuletzt, in Beziehung auf das ſeelige Leben, gleichgültig ſeyn, ob er unſere Beantwortung derſelben faſſe, oder ſie nicht faſſe.

Wohl aber erhebt dieſe Frage, und muß durch eine Beantwortung derſelben zu den Einſichten, die die Erzeugung eines ſeeligen Lebens bedingen, hindurch gehen, — derjenige, welcher entweder bisher nur an das Mannigfaltige geglaubt, und ſich zur Ahn-

dung des Einen noch gar nicht erhoben, oder zwiſchen den Beiden Anſichten, und der Unentſchiedenheit, in welcher von beiden er feſt fußen, und die entgegengeſetzte aufgeben ſolle, herumgeworfen worden. Für ſolche muß ich die aufgegebene Frage beantworten; und ihnen iſt es nöthig, daß ſie meine Beantwortung derſelben faſſen.

Die Sache ſteht ſo: Inwiefern das göttliche Daſeyn unmittelbar ſein lebendiges und kräftiges Daſeyen iſt, — Daſeyen ſage ich, gleichſam einen Akt des Daſeyns bezeichnend, — iſt es dem innern Seyn gleich, und iſt drum eine unveränderliche, unwandelbare, und der Mannigfaltigkeit durchaus unfähige Eins. Darum kann — ich habe hier die doppelte Abſicht, theils, auf eine populäre Weiſe die vorliegenden Erkenntniſſe an einige erſt zu bringen, theils, für andere unter den Anweſenden, welche dieſe Erkenntniſſe anderwärts auf dem ſcientifiſchen Wege ſchon erhalten haben, in einen einzigen Strahl, und Lichtpunkt zuſammenzufaſſen, was ſie ehemals vereinzelt erblickt haben; darum drücke ich mich mit der ſtrengſten Präciſion aus —

darum kann, wollte ich ſagen, das Princip der Spaltung nicht unmittelbar, in jenen Akt des göttlichen Daſeyns fallen, ſondern es muß außer denſelben fallen; jedoch alſo, daß dieſes Außer, einleuchte, als unmittelbar, mit jenem lebendigen Akte Verknüpft, und aus ihm nothwendig Folgend; keinesweges aber etwa in dieſem Punkte die Kluft zwiſchen uns und der Gottheit, und unſere unwiderbringliche Ausſtoßung von ihr, befeſtigt werde. Ich leite Sie zur Einſicht in dieſes Princip der Mannigfaltigkeit alſo:

1. Was das abſolute Seyn, oder Gott, iſt, das iſt er ſchlechthin, und unmittelbar durch und von ſich: nun iſt er unter andern auch Da; äußert, und offenbaret ſich: dieſes Daſeyn — dies iſt der Punkt, auf den es ankommt — dieſes Daſeyn iſt er daher auch von ſich, und nur — Im Vonſichſeyn unmittelbar, das iſt im unmittelbaren Leben, und Werden. Er iſt, in ſeinem Exiſtiren, mit ſeiner ganzen Kraft, zu exiſtiren, dabei; und nur in dieſem ſeinem kräftigen und lebendigen Exiſtiren, beſteht ſeine unmittelbare Exi-

ſtenz: und in dieſer Rückſicht iſt ſie Ganz, Eins, unveränderlich.

2. Hierin nun iſt Seyn, und Daſeyn völlig in einander aufgegangen, und mit einander verſchmolzen, und vermiſcht; denn zu ſeinem Seyn von ſich und durch ſich gehört ſein Daſeyn, und einen andern Grund kann dieſes Daſeyn nicht haben: wiederum zu Seinem Daſeyn gehört alles dasjenige, was er innerlich und durch ſein Weſen iſt. Der ganze, in der vorigen Stunde aufgezeigte, Unterſchied, zwiſchen Seyn und Daſeyn, und der Nichtzuſammenhang zwiſchen beiden, zeigt ſich hier, als nur für Uns, und nur als eine Folge unſerer Beſchränkung, ſeyend: keinesweges aber als an ſich, und unmittelbar in dem göttlichen Daſeyn, ſeyend.

3. Ferner ſagte ich in der vorigen Vorleſung: das Seyn darf in dem bloßen Daſeyn mit dem Daſeyn nicht vermiſcht, ſondern beides muß von einander unterſchieden werden, damit das Seyn, als Seyn, und das Abſolute, als Abſolutes, heraustrete. Dieſe Unterſcheidung, und dieſes — Als der beiden zu Unterſcheidenden, iſt zu-

nächſt — in ſich ſelber abſolute Trennung, und — das Princip Aller nachmaligen Trennung und Mannigfaltigkeit, wie Sie auf folgende Weiſe in Kurzem ſich klar machen können.

a) Zuförderſt das Als der beiden liefert nicht unmittelbar ihr Seyn: ſondern es liefert nur, Was ſie ſind, ihre Beſchreibung, und Charakteriſtik: es liefert ſie im Bilde; und zwar liefert es — ein Gemiſchtes, ſich durchdringendes, und gegenſeitig ſich beſtimmendes, Bild Beider; indem, jedes von den Beiden, zu begreifen und zu charakteriſiren iſt, nur Durch das zweite, daß es Nicht ſey, was das andere iſt, und umgekehrt, daß das andere Nicht ſey, was Dieſes iſt. — Mit dieſer Unterſcheidung hebt nun das eigentliche Wiſſen und Bewußtſeyn — wenn Sie wollen, und was daſſelbe heißt: das Bilden, Beſchreiben und Charakteriſiren, mittelbare Erkennen, und Anerkennen, eben durch den Charakter und das Merkmal, an, und in dieſem Unterſcheiden liegt das eigentliche Grundprincip des

Wiſſens. (Es iſt reine Relation; die Relation zweier liegt aber durchaus nicht weder in dem Einen, noch in dem Andern, ſondern zwiſchen beiden, und als ein Drittes, welches die eigentliche Natur des Wiſſens, als ein vom Seyn durchaus verſchiedenes, anzeigt.

b) Dieſes Unterſcheiden geſchieht nun im Daſeyn ſelber, und gehet von ihm aus; da nun das Unterſcheiden ſein Objekt nicht unmittelbar, ſondern nur das Was deſſelben, und ſeinem Charakter faſſet, ſo faſſet auch das Daſeyn im Unterſcheiden, d. i. im Bewußtſeyn, nicht unmittelbar ſich ſelbſt, ſondern es faſſet ſich nur, im Bilde, und Repräſentanten. Es begreift ſich nicht unmittelbar wie es iſt, ſondern es begreift ſich nur innerhalb der, im abſoluten Weſen des Begreifens, liegenden Grenzen. Dies populär ausgedrückt: wir begreifen zu allernächſt uns ſelber nicht, wie wir an ſich ſind: und daß wir das Abſolute nicht begreifen davon liegt der Grund nicht in dem Abſoluten, ſondern er liegt in dem Be-

griffe ſelber, der ſogar ſich nicht begreift. Vermöchte er nur ſich zu begreifen, ſo vermöchte er eben ſowohl das Abſolute zu begreifen; denn in ſeinem Seyn jenſeit des Begriffes iſt er das Abſolute ſelber.

c) Alſo, das Bewußtſeyn, als ein Unterſcheiden, iſt es, in welchem das urſprüngliche Weſen des göttlichen Seyns, und Daſeyns — eine Verwandlung erfährt. Welches iſt nun der abſolut Eine, und unveränderliche Grundcharakter dieſer Verwandlung. —

Bedenken Sie folgendes: Das Wiſſen, als ein Unterſcheiden, iſt ein Charakteriſiren der Unterſchiedenen; alle Charakteriſtik aber ſetzt durch ſich ſelbſt das ſtehende und ruhende Seyn und Vorhandenſeyn des charakteriſirt werdenden voraus. Alſo, durch den Begriff wird zu einem — Stehenden, und Vorhandenen Seyn (die Schule würde hinzuſetzen, zu einem Objectiven, welches aber ſelbſt aus dem erſten folgt, und nicht umgekehrt) dasjenige, was an ſich

unmittelbar das göttliche Leben im Leben iſt, und oben auch alſo beſchrieben wurde. Alſo: das lebendige Leben iſt es, was da verwandelt wird; und ein ſtehendes und ruhendes Seyn iſt die Geſtalt, welche es in dieſer Verwandlung annimmt, oder: die Verwandlung des unmittelbaren Lebens in ein ſtehendes und todtes Seyn iſt der geſuchte Grund-Charakter derjenigen Verwandlung, welche der Begriff mit dem Daſeyn vornimmt. — Jenes ſtehende Vorhandenſeyn iſt der Charakter desjenigen, was wir die Welt nennen; der Begriff daher iſt der eigentliche Weltſchöpfer, vermittelſt der, aus ſeinem innern Charakter erfolgenden, Verwandlung des göttlichen Lebens in ein ſtehendes Seyn, und nur für den Begriff, und im Begriffe iſt eine Welt, als die nothwendige Erſcheinung des Lebens im Begriffe; jenſeit des Begriffes aber, d. h. wahrhaftig und an ſich, iſt nichts, und wird in alle Ewigkeit nichts, denn der lebendige Gott in ſeiner Lebendigkeit.

d) Die Welt hat in ihrem Grund-Charakter ſich gezeigt, als hervorgehend aus dem Begriffe; welcher Begriff wiederum nichts iſt, denn das Als zum göttlichen Seyn, und Daſeyn. Wird nun etwa dieſe Welt, im Begriffe, und der Begriff an ihr noch eine neue Form annehmen? — es verſteht ſich mit Nothwendigkeit, und alſo, daß die Nothwendigkeit einleuchte.

Um dieſe Frage zu beantworten, überlegen ſie mit mir folgendes: Das Daſeyn erfaſſet ſich, ſelber, ſagte ich oben, im Bilde, und mit einem, daſſelbe vom Seyn unterſcheidenden Charakter. Dies thut es nun ſchlechthin durch und von ſich ſelbſt, und durch ſeine eigne Kraft; auch erſcheint dieſe Kraft, der gewöhnlichen Selbſtbeobachtung, in allem ſich Zuſammennehmen, Aufmerken, und ſeine Gedanken auf einen beſtimmten Gegenſtand Richten (mit dem Kunſtausdrucke nennt man dieſe ſelbſtſtändige Sich-Erfaſſung des Begriffs, die Reflexion; und ſo wollen auch wir es fernerhin nennen). Dieſe Kraftanwendung des Da-

ſeyns, und Bewußtſeyns, folgt daraus, daß ein Als des Daſeyns ſeyn ſoll: dieſes Soll ſelbſt aber iſt gegründet unmittelbar in dem lebendigen — Daſeyen Gottes. Der Grund der Selbſtſtändigkeit und Freiheit des Bewußtſeyns liegt freilich in Gott; aber eben darum und deswegen, weil er in Gott liegt, iſt die Selbſtſtändigkeit und Freiheit wahrhaftig da, und keinesweges ein leerer Schein. Durch ſein eigenes — Daſeyn, und zufolge des innern Weſens deſſelben, ſtößt Gott zum Theil, d. h. inwiefern es Selbſtbewußtſeyn wird, ſein Daſeyn aus von ſich, und ſtellt es hin, wahrhaft ſelbſtſtändig und frei: welchen Punkt, als denjenigen, der das letzte und tiefſte Misverſtändniß der Spekulation lößt, ich hier nicht übergehen wollte.

Das Daſeyn erfaſſet ſich mit eigner und ſelbſtſtändiger Kraft: dies war das Erſte, was ich Ihnen hiebei bemerkbar machen wollte. Was entſteht ihm denn nun in dieſem Erfaſſen? Dies iſt das Zweite, worauf ich Ihr Nachdenken zu

richten wünſche. Indem es fürs erſte nur ſchlechtweg auf ſich hinſieht, in ſeinem Vorhandenſeyn, ſo entſteht ihm unmittelbar in dieſer kräftigen Richtung auf ſich ſelbſt, Die Anſicht, daß es Das und Das ſey, Den und Den Charakter trage; alſo — dies iſt der allgemeine Ausdruck; den ich ſie wohl zu faſſen bitte — alſo, in der Reflexion auf ſich ſelbſt ſpaltet ſich das Wiſſen durch ſich ſelber, und ſeine eigene Natur, indem es nicht nur überhaupt — Sich einleuchtet, welches Eins wäre; ſondern zugleich auch ſich einleuchtet, als Das und Das, welches zum erſten das zweite giebt; — ein aus dem erſten gleichſam herausſpringendes; ſo daß die eigentliche Grundlage der Reflexion gleichſam in zwei Stücke zerfällt. Dies iſt das weſentliche Grundgeſetz der Reflexion.

e) Nun iſt der erſte und unmittelbare Gegenſtand der abſoluten Reflexion das Daſeyn ſelber, welches, durch die ſchon oben erklärte Form des Wiſſens, aus einem lebendigen Leben ſich in ein ſtehen=

des Seyn, oder in eine Welt, verwandelt hat: alſo, der erſte Gegenſtand der abſoluten Reflexion iſt die Welt. Dieſe Welt muß, zufolge der ſo eben abgeleiteten innern Form der Reflexion, in dieſer Reflexion zerſpringen, und ſich zerſpalten, alſo, daß die Welt oder das ſtehende Daſeyn überhaupt, und im allgemeinen, mit einem beſtimmten Charakter heraustrete, und die Allgemeine Welt, in der Reflexion, zu einer beſondern Geſtalt ſich gebähre. Dies liegt, wie geſagt, in der Reflexion, als ſolcher; die Reflexion aber iſt, wie gleichfalls geſagt worden, in ſich ſelber abſolut Frei und Selbſtſtändig. Wird daher Nicht reflektirt, wie es denn, zufolge der Freiheit wohl unterlaſſen werden kann, ſo erſcheint nichts: wird aber ins unendliche fort von Reflexion auf Reflexion reflectirt, wie zufolge derſelben Freiheit wohl geſchehen kann, ſo muß jeder neuen Reflexion die Welt in einer neuen Geſtalt heraustreten, und ſo, in einer unendlichen Zeit, welche gleichfalls nur

durch die abſolute Freiheit der Reflexion erzeugt wird, ins unendliche fort ſich verändern, und geſtalten, und hinflieſſen, als ein unendliches Mannigfaltige. — So wie, der Begriff überhaupt, ſich zeigte, als Welterzeuger, ſo zeigt hier, das freie Faktum der Reflexion, ſich als Erzeuger der Mannigfaltigkeit, und einer unendlichen Mannigfaltigkeit, in der Welt; welche Welt jedoch, ohngeachtet jener Mannigfaltigkeit, Dieſelbe bleibt, darum, weil der Begriff überhaupt in ſeinem Grundcharakter, Einer und derſelbe bleibt.

f) Und nun faſſen Sie das geſagte alſo in einen Blick zuſammen: das Bewußtſeyn, oder auch, Wir ſelber, —iſt das göttliche Daſeyn ſelber, und ſchlechthin Eins mit ihm. In dieſem Seyn faßt es ſich nun, und wird dadurch Bewußtſeyn; und ſein eignes, oder auch das göttliche wahrhaftige Seyn, wird ihm zur Welt. Was iſt denn nun in dieſem Zuſtande in ſeinem Bewußtſeyn? Ich denke, jeder wird antworten: die Welt, und nichts denn

die Welt. Oder, iſt etwa in dieſem Bewußtſeyn auch das unmittelbare göttliche Leben? Ich denke, jeder wird antworten: Nein: denn das Bewußtſeyn kann ſchlechthin nicht anders, als jenes unmittelbare Leben in eine Welt verwandeln, und ſo, wie Bewußtſeyn geſetzt iſt, iſt dieſe Verwandlung, als Geſchehen, geſetzt; und das abſolute Bewußtſeyn iſt eben durch ſich ſelbſt die unmittelbare, und darum nicht wieder bewußte, Vollziehung dieſer Verwandlung. Nun aber, — wo iſt denn jenes unmittelbare göttliche Leben, welches in ſeiner Unmittelbarkeit das Bewußtſeyn ja ſeyn ſoll, — wo iſt es denn hingeſchwunden, da es, laut unſerm eignen, durch unſere Sätze durchaus nothwendig gewordenen Geſtändniſſe, — Im Bewußtſeyn, ſeiner Unmittelbarkeit nach, unwiderbringlich ausgetilgt iſt? Wir antworten: es iſt nicht verſchwunden, ſondern es iſt und bleibt da, wo es allein ſeyn kann; im verborgenen, und dem Begriffe unzugänglichen — Seyn des Bewußtſeyns; in dem,

was allein das Bewußtſeyn trägt, und es im Daſeyn erhält, und es im Daſeyn möglich macht. Im Bewußtſeyn verwandelt das göttliche Leben ſich unwiderbringlich in eine ſtehende Welt: ferner aber iſt jedes wirkliche Bewußtſeyn ein Reflexionsakt; der Reflexionsakt aber ſpaltet unwiderbringlich die Eine Welt in unendliche Geſtalten, deren Auffaſſung nie vollendet werden kann, von denen daher immer nur eine endliche Reihe ins Bewußtſeyn eintritt. Ich frage: wo bleibt denn alſo die Eine, in ſich geſchloſſene und vollendete Welt, als das eben abgeleitete Gegenbild des in ſich ſelber geſchloſſenen göttlichen Lebens? Ich antworte: ſie bleibt da, wo allein ſie iſt — nicht in einer einzelnen Reflexion, ſondern in der abſoluten und Einen Grundform des Begriffes; welche du niemals im wirklichen unmittelbaren Bewußtſeyn, wohl aber in dem, darüber ſich erhebenden, Denken, wiederherſtellen kannſt; eben ſo, wie du in demſelben Denken, das, noch weiter zurückliegende, und

noch tiefer verborgene, göttliche Leben, wiederherſtellen kannſt. Wo bleibt denn nun in dieſem, durch unaufhörliche Veränderungen ablaufenden Strome, der wirklichen Reflexion, und ihrer Weltgeſtaltung, das Eine ewige und unveränderliche, in dem göttlichen Daſeyn aufgehende, Seyn des Bewußtſeyns? Es tritt in dieſen Wechſel gar nicht ein, ſondern nur ſein Repräſentant, das Bild, tritt darin ein.

So wie ſchon dein ſinnliches Auge ein Prisma iſt, in welchem der, an ſich durchaus ſich gleiche, reine und farbloſe Aether der ſinnlichen Welt, auf den Oberflächen der Dinge, in mannigfaltige Farben ſich bricht; — du aber darum keinesweges behaupten wirſt, daß der Aether an und für ſich farbig ſey, ſondern nur, daß er in und an deinem Auge, und mit dieſem in Wechſelwirkung ſtehend, zu Farben ſich breche: und du nun zwar nicht vermagſt den Aether farblos zu — Sehen, wohl aber ihn farblos zu — Denken; welchem Denken du,

nachdem Dir die Natur Deines ſehenden Auges bekannt worden, allein Glauben beimiſſeſt: — ſo verfahre auch in Sachen der geiſtigen Welt, und mit der Anſicht deines geiſtigen Auges. Was du ſiehſt, biſt ewig du ſelbſt; aber du Biſt es nicht, wie du es ſiehſt, noch Sieheſt du es, wie du es biſt. Du Biſt es, unveränderlich, rein, farben- und geſtaltlos. Nur die Reflexion, welche gleichfalls du ſelber biſt, und du darum nie von ihr dich trennen kannſt; — nur dieſe bricht es dir, in unendliche Strahlen und Geſtalten. Wiſſe darum doch, daß es nicht an ſich, ſondern, daß es nur in dieſer deiner Reflexion, als deinem geiſtigen Auge, wodurch allein du zu ſehen vermagſt, und in Wechſelwirkung mit dieſer Reflexion, gebrochen, und geſtaltet, und wie ein Mannigfaltiges geſtaltet iſt; erhebe über dieſen Schein, — der in der Wirklichkeit eben ſo unaustilgbar iſt, als die Farben es in deinem ſinnlichen Auge ſind — erhebe über dieſen Schein dich zum Denken; laß von die-

ſem dich ergreifen; und du wirſt von nun an nur ihm Glauben beimeſſen.

So viel als ich eben geſagt, ſoll, meines Erachtens, ein populärer Vortrag beibringen, zur Beantwortung der Frage: woher denn, da das Seyn an ſich doch ſchlechthin nur Eines, und unwandelbar und unveränderlich ſeyn müſſe, und als ſolches dem Denken auch einleuchte, dennoch, die Veränderlichkeit und Wandelbarkeit, in daſſelbe komme, die das wirkliche Bewußtſeyn darin antrifft. Das Seyn iſt an ſich allerdings Eins, das einige göttliche Seyn: und dieſes allein iſt das wahrhafte Reale in allem Daſeyn, und bleibt es in Ewigkeit. Dieſes Eine Seyn wird durch die Reflexion, welche im wirklichen Bewußtſeyn mit jenem unabtrennlich vereinigt iſt, in einen unendlichen Wechſel von Geſtalten zerſpaltet. Dieſe Spaltung iſt, wie geſagt, eine ſchlechthin urſprüngliche, und im wirklichen Bewußtſeyn niemals aufzuhebende, oder durch etwas anderes zu erſetzende: Die wirklichen Geſtalten ſomit, welche durch dieſe Zerſpaltung das an ſich Reale erhalten hat, laſſen ſich nur im wirklichen Bewußtſeyn, und ſo,

daß man ſich demſelben beobachtend hingebe, — Leben, und Erleben; keineswegeſ aber Erdenken, und a priori ableiten. Sie ſind reine, und abſolute Erfahrung, die nichts iſt, denn Erfahrung; welche aufheben zu wollen, wohl keiner Spekulation, die nur ſich ſelber verſteht, jemals einfallen wird: und zwar iſt der Stoff dieſer Erfahrung an jedem Dinge, das — abſolut ihm allein zukommende, und es individuell charakteriſirende; das in dem unendlichen Ablaufe der Zeiten nie wieder kommen, auch niemals vorhero da geweſen ſeyn kann. Wohl aber laſſen ſich, — gerade ſo durch die Unterſuchung, der Verſchiedenen Geſetze der Reflexion, wie wir ſo eben, das Eine Grundgeſetz davon, aufgeſtellt haben, — die Allgemeinen Eigenſchaften jener, durch die Spaltung entſtandenen, Geſtalten des Einen Realen — in Rückſicht welcher Eigenſchaften übereinſtimmende, Klaſſen, und Arten, entſtehen — a priori ableiten; und eine ſyſtematiſche Philoſophie ſoll und muß das, abſolut erſchöpfend, und vollſtändig, thun. So läßt ſich die Materie im Raume, ſo läßt ſich die Zeit, ſo laſſen ſich geſchloſſene Syſteme von Wel-

ten, ſo läßt ſich, wie die das Bewußtſeyn tragende Subſtanz, welche an ſich doch auch nur Eine ſeyn kann, in ein Syſtem von verſchiedenen, auch als ſelbſtſtändig erſcheinenden Individuen, ſich zerſpalte, — und, alles von dieſer Art, — aus dem Reflexionsgeſetze, völlig einleuchtend, ableiten. Doch bedarf es dieſer Ableitungen mehr, um eine gründliche Einſicht in die beſondern Wiſſenſchaften hervorzubringen, als zur Erweckung eines gottſeeligen Lebens. Sie fallen darum dem ſcientifiſchen Vortrage der Philoſophie, als ausſchließendes Eigenthum, anheim, und ſind der Popularität weder fähig, noch bedürftig. Hier ſonach, in dem erwähnten Punkte, liegt die Grenze zwiſchen ſtrenger Scienz, und Popularität. Wir ſind, wie Sie ſehen, an dieſer Grenze angekommen; und es läßt ſich darum wohl erwarten, daß von nun unſere Betrachtung allmählig ſich zu denjenigen Regionen herablaſſen werde, welche, wenigſtens in Abſicht der Gegenſtände, uns auch ſchon vorher bekannt waren, und die wir mit unſerm Denken ſchon zuweilen berührt haben.

Außer der heute abgeleiteten Spaltung

der, im Bewußtſeyn, aus dem göttlichen Leben, entſtandenen Welt, in eine, in Abſicht ihrer Geſtaltung, ins unendliche veränderlichen Welt, vermittelſt der Grundform der Reflexion, — giebt es noch eine andere, mit der erſten Spaltung unabtrennlich verbundene Spaltung, derſelben Welt, — nicht in eine unendliche, ſondern in eine Fünffache Form, ihrer möglichen Anſicht. Wir müſſen auch dieſe zweite Spaltung, — wenigſtens hiſtoriſch aufſtellen, und Ihnen bekannt machen, welches in der nächſten Stunde geſchehen wird. Erſt nach dieſen Vorbereitungen werden wir fähig ſeyn, das innere Weſen ſowohl, als die äußern Erſcheinungen, des wahrhaft ſeeligen Lebens, fürs erſte zu faſſen, und, nachdem wir es alſo gefaßt haben, einzuſehen, daß es der Seeligkeit, und welcher Seeligkeit es, theilhaftig ſey.

Fünfte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Nach dem, was wir bisher erſehen, beſteht die Seeligkeit in der Vereinigung mit Gott, als dem Einen, und abſoluten. Wir aber ſind in unſerm unaustilgbaren Weſen nur Wiſſen, Bild, und Vorſtellung; und ſelbſt, in jenem Zuſammenfallen mit dem Einen, kann jene unſere Grundform nicht verſchwinden. Selbſt in dieſem unſern Zuſammenfallen mit ihm, wird er nicht unſer eigenſtes Seyn ſelber, ſondern er ſchwebt uns nur vor, als ein fremdes, und außer uns befindliches, an das wir lediglich uns hingeben, und anſchmiegen, in inniger Liebe; er ſchwebt uns vor, an ſich als geſtaltlos, und gehaltlos, für ſich keinen beſtimmten Begriff oder Erkenntniß von ſeinem innern Weſen gebend, ſondern nur als dasjenige, durch welches wir uns, und unſre

Welt, denken, und verſtehen. Auch nach der Einkehrung in ihn, geht die Welt uns nicht verloren; ſie erhält nur eine andere Bedeutung; und wird, aus einem für ſich ſelbſtſtändigen Seyn, für welches wir vorher ſie hielten, lediglich zur Erſcheinung und Aeußerung des in ſich verborgenen göttlichen Weſens, in dem Wiſſen. — Faſſen Sie dieſes noch einmal im Ganzen alſo zuſammen. Das göttliche Daſeyn, — ſein Daſeyn, ſage ich, der früher gemachten Unterſcheidung zufolge, ſeine Aeußerung und Offenbarung, — iſt ſchlechthin durch ſich, und ſchlechthin nothwendig, Licht: das inwendige nemlich, und das geiſtige Licht. Dieſes Licht, — ſich ſelbſt überlaſſen bleibend, — zerſtreut und zerſpaltet ſich in mannigfaltige, und in unendliche, Strahlen, und wird auf dieſe Weiſe, an dieſen einzelnen Strahlen, ſich ſelber, und ſeinem Urquelle, entfremdet. Aber daſſelbe Licht vermag auch, durch ſich ſelbſt, aus dieſer Zerſtreuung, ſich wieder zuſammenzufaſſen, und ſich als Eines zu begreifen, und ſich zu verſtehen, als das, was es an ſich iſt, als — Daſeyn, und Offenbarung Gottes; bleibend zwar auch in

dieſem Verſtehen, das, was es in ſeiner Form iſt — Licht; doch aber in dieſem Zuſtande, und vermittelſt dieſes Zuſtandes ſelber, ſich deutend, als Nichts reales für ſich, ſondern nur als Daſeyn, und Sich-Darſtellung Gottes.

Insbeſondere war in den beiden letzten Vorleſungen, und ganz beſonders in der allerletzten, unſer Beſtreben dies: der Verwandlung des, an ſich einzig möglichen, und unveränderlichen Seyns, in ein anderes, und zwar in ein mannigfaltiges, und veränderliches Seyn, zuzuſehen; alſo, daß wir in den Punkt dieſer Verwandlung eingeführt würden, und dieſelbe vor unſern eigenen Augen vor ſich ginge. Wir fanden folgendes. Zuförderſt wurde durch den Charakter des Wiſſens überhaupt, als eines bloßen Bildes, eines, von demſelben unabhängig vorhandenen, und beſtehenden, Seyns, das, was an ſich, und in Gott, lauter That, und Leben iſt, in ein ruhendes Seyn, oder in eine Welt überhaupt, verwandelt. Zweitens, wurde noch überdies, durch das, von allem wirklichen Wiſſen unabtrennbare Grundgeſetz der Refle-

xion, jene, für das bloße Wiſſen Einfache, Welt, weiter charakteriſirt, geſtaltet, und zu einer beſondern Welt gemacht; und zwar zu einer, ins unendliche verſchiedenen, und in einem nie zu endenden Strome neuer Geſtaltungen ablaufenden Welt. Die hiedurch zu erzeugende Einſicht war, unſers Erachtens, nicht bloß dem Philoſophen, ſondern auch der Gottſeeligkeit — falls nemlich die letzte nicht bloß inſtinktartig, und als ein dunkler Glaube, in dem Menſchen wohnet, ſondern über ihren eigenen Grund zugleich Rechenſchaft ſich abzulegen begehrt, auf die gleiche Weiſe unentbehrlich.

So weit waren wir in der vorigen Vorleſung fortgerückt, und äußerten zum Beſchluſſe, daß mit dieſer, auf das Eine Grundgeſetz aller Reflexion ſich gründenden Spaltung der Welt ins Unendliche, noch eine andere Spaltung unzertrennlich verknüpft wäre, die wir an dieſem Orte, wenn auch nicht abzuleiten, denn doch hiſtoriſch deutlich anzugeben, und zu beſchreiben hätten. Ich faſſe dieſe neue und zweite Spaltung im Allgemeinen hier nicht tiefer, denn ſo. Erſtens

iſt ſie, in ihrem innern Weſen, von der in der vorigen Stunde abgeleiteten, hier ſo eben wieder erwähnten Spaltung, alſo verſchieden, — daß jene die, durch die Form des Wiſſens überhaupt, aus dem göttlichen Leben entſtandene, ſtehende Welt, unmittelbar ſpaltet, und theilet; dagegen, die jetzt zu betrachtende, nicht unmittelbar das Objekt, ſondern nur die Reflexion auf das Objekt, ſpaltet, und theilet. Jene iſt eine Spaltung, und Eintheilung, in dem Objekte ſelber: dieſe iſt nur eine Spaltung und Eintheilung in der — Anſicht des Objekts, nicht, wie jene, gebend an ſich verſchiedene Objekte, ſondern nur, verſchiedene Weiſen, die Eine bleibende Welt innerlich anzuſehen, zu nehmen, und zu verſtehen. Zweitens iſt nicht außer Acht zu laſſen, daß dieſe beiden Spaltungen — nicht etwa eine die Stelle der andern vertreten, und ſo ſich gegenſeitig verdrängen können, ſondern daß ſie beide, — unabtrennlich, und ſo in Einem Schlage ſind, ſo wie nur die Reflexion, deren unveränderliche Formen ſie ſind, überhaupt iſt: — daß daher auch die Reſultate der beiden unabtrennlich ſich beglei-

ten, und neben einander fortgehen. — Das Reſultat der erſten Spaltung iſt, wie wir in der vorigen Rede zeigten, die Unendlichkeit: das Reſultat der zweiten iſt, wie wir damals erwähnten, eine Fünffachheit: ſomit iſt die jetzt behauptete Unabtrennlichkeit beider Spaltungen alſo zu verſtehen, daß die ganze bleibende, und nie aufzuhebende Unendlichkeit, in ihrer Unendlichkeit, auf eine fünffache Weiſe angeſehen werden könne; und wiederum, daß jede der fünf möglichen Anſichten der Welt, denn doch wieder die Eine Welt in ein unendliches ſpalte. Und ſo faſſen Sie denn alles bis jetzt geſagte alſo in Einen Ueberblick zuſammen: Im geiſtigen Sehen wird das, was an ſich göttliches Leben iſt, zu einem Geſehenen, d. i. zu einem vollendet vorhandenen, oder zu einer Welt. Welches das Erſte wäre. Dieſes Sehen iſt nun immer ein Akt, genannt Reflexion, und durch dieſen Akt, theils als gehend auf ſein Objekt, die Welt, theils als gehend auf ſich ſelber, wird jene Welt in ein unendliches Fünffache, oder, was daſſelbe ſagt, in eine fünffache Unendlichkeit geſpalten. W. d. Zweite W. Um nun hier zunächſt

bei der zweiten Spaltung, als dem eigentlichen Gegenſtande unſerer heutigen Betrachtung, ſtehen zu bleiben, machen wir über dieſelbe noch folgende allgemeine Bemerkungen.

Es giebt dieſe Spaltung, wie ſchon erwähnt, nicht eine Eintheilung im Objekte, ſondern nur eine Eintheilung, Verſchiedenheit und Mannigfaltigkeit, in der Anſicht des Objekts. — Es ſcheint ſich der Gedanke aufzudringen, daß dieſe Verſchiedenheit, nicht des Objekts, ſondern der Anſicht, Deſſelben, allenthalben bleibenden, Objekts, nur in der Dunkelheit, oder Klarheit, der Tiefe, oder Flachheit, der Vollſtändigkeit, oder Unvollſtändigkeit dieſer Anſicht, der Einen bleibenden Welt, beruhen könne. Und ſo verhält es ſich denn allerdings: oder, daß ich an etwas, hier ſchon vorgetragenes, anknüpfe, und das vorliegende, durch jenes, ſo wie gegenſeitig jenes durch das vorliegende, verſtändlicher mache; — die erwähnten fünf Weiſen, die Welt zu nehmen, ſind daſſelbe, was ich in der dritten Vorleſung die verſchiedenen möglichen Stufen, und Entwicklungsgrade, des innern geiſtigen Lebens nannte, — als ich ſagte, daß es ſich

in der Regel mit dem Fortſchritte des, im eigentlichen Sinne, Uns angehörigen, freien, und bewußten, geiſtigen Lebens, ſo verhalte, wie mit dem Fortſchritte des phyſiſchen Todes, und daß das erſtere, eben ſo wie der letztere, in den entfernteſten Gliedmaßen beginne, und von ihnen aus nur allmählig fortrücke zum Mittelpunkte. Was ich in dem, damals gebrauchten Bilde, die Außenwerke des geiſtigen Lebens nannte, ſind, in der gegenwärtigen Darſtellung, die niedrigſten, dunkelſten, und oberflächlichſten unter den fünf möglichen Weiſen, die Welt zu nehmen; was ich, edlere Lebenstheile, und das Herz nannte, ſind die höhern, und klärern, und die höchſte und allerklärſte, von dieſen Weiſen.

Ohnerachtet aber, ſowohl nach unſerm damaligen Gleichniſſe, als nach unſerer gegenwärtigen Darſtellung, in dem gewöhnlichen Gange des Lebens, und nach der Regel, der Menſch nur, nachdem er in einer niedrigen Weiſe, die Welt zu deuten, eine Zeitlang beruhet, zu einer höhern ſich erhebt; ſo iſt doch darum fürs erſte ja nicht zu läugnen, ſondern ausdrücklich zu bedenken, und

feſtzuhalten, daß jene vielfache Anſicht der Welt eine wahre und urſprüngliche Spaltung ſey, wenigſtens in dem Vermögen des Menſchen, die Welt zu nehmen. Verſtehen Sie mich alſo; jene höhern Weltanſichten entſtehen nicht etwa erſt in der Zeit, und ſo, daß die, ihnen durchaus entgegengeſetzten, ſie erſt erzeugten, und möglich machten; ſondern ſie ſind von aller Ewigkeit, in der Einheit des göttlichen Daſeyns, da, als nothwendige Beſtimmungen des Einen Bewußtſeyns; geſetzt auch, kein Menſch erfaßte ſie; und keiner, der ſie erfaßt, kann ſie erdenken, und durch Denken erzeugen, ſondern er vermag nur, ſie zu finden, und ſich anzueignen. Zweitens aber, iſt jener allmählige Fortſchritt auch nur der gewöhnliche Gang, und die Regel, welche durchaus nicht ohne Ausnahme gilt. Wie durch ein Wunder, finden, durch Geburt und Inſtinkt, einige begeiſterte und begünſtigte, ohne ihr eigenes Wiſſen, ſich in einem höhern Standpunkte der Weltanſicht; welche nun von ihrer Umgebung eben ſo wenig begriffen werden, als von ihrer Seite, ſie dieſelbe zu begreifen vermögen. In dieſem Falle

befanden, von Anbeginn der Welt an, ſich alle Religioſen, Weiſen, Heroen, Dichter, und durch dieſe iſt alles Große, und Gute in die Welt gekommen, was in ihr ſich befindet. Wiederum ſind andere Individuen, und, wo die Anſteckung recht gefährlich wird, ganze Menſchenalter, mit wenig Ausnahmen, — durch denſelben, nicht weiter zu erklärenden, Inſtinkt — alſo in die gemeine Anſicht hineingebannt, und hineingewurzelt, daß ſelbſt der allerklärſte, und einleuchtendſte Unterricht, ſie nicht dahin bringt, ihr Auge auch nur Einen Augenblick über den Boden zu erheben, und irgend etwas anderes zu faſſen, als, was mit den Händen ſich faſſen läßt.

So viel im allgemeinen über die angegebene neue Eintheilung in der Weiſe, die Eine Welt anzuſehen: und jetzt zur Aufſtellung der einzelnen Glieder dieſer Eintheilung!

Die erſte, niedrigſte, oberflächlichſte und verworrenſte Weiſe, die Welt zu nehmen, iſt die, wenn man dasjenige für die Welt, und das wirklich Daſeyende hält, was in die äußern Sinne fällt: dies für das höchſte,

wahrhafte, und für ſich beſtehende. Dieſe Anſicht iſt auch in dieſen unſern Vorleſungen, beſonders in der dritten, ſattſam geſchildert, deutlich, wie es mir ſcheint, charakteriſirt, und ſchon damals durch einen, ſelber nur auf der Oberfläche liegenden Wink, in ihrer Verwerflichkeit und Seichtigkeit hinlänglich dargeſtellt worden. Daß es dem ohnerachtet die Anſicht unſerer Weltweiſen, und des, in ihrer Schule gebildeten Zeitalters, ſey, iſt gleichfalls zugeſtanden: ſo wie zugleich gezeigt worden, daß dieſe Anſicht keinesweges in ihrer Logik liege, — indem überhaupt aller Logik jene Anſicht ins Geſicht widerſpricht, — ſondern in ihrer Liebe. Hiebei kann ich nun mich nicht länger aufhalten; denn auch in dieſen Vorleſungen müſſen wir weiter kommen, und darum einiges, als nun für immer abgethan, hinter uns laſſen. Ob nun jemand auf ſeinem Sinne beſtehe, und fortfahre, zu ſagen: aber dieſe Dinge ſind ja offenbar, wirklich und wahrhaftig, da; denn ich ſehe ſie ja, und höre ſie u. ſ. w.; ſo wiſſe dieſer, daß wir uns durch ſeine dreiſte Verſicherung, und ſeinen feſten Glauben, gar nicht irre machen laſſen,

ſondern daß es bei unſerm kategoriſchen, unumwundenen, und ganz nach den Worten zu verſtehenden: Nein, dieſe Dinge ſind nicht, gerade Darum, Weil ſie ſichtbar und hörbar ſind, — auf einmal für immer verbleibt; und daß wir mit einem ſolchen, als der Verſtändigung und Belehrung durchaus unfähig, gar nicht weiter reden können.

Die zweite, aus der urſprünglichen Spaltung möglicher Anſichten der Welt, hervorgehende Anſicht, iſt die, da man die Welt erfaſſet, als ein Geſetz der Ordnung, und des gleichen Rechts, in einem Syſteme vernünftiger Weſen. Verſtehen Sie mich gerade alſo, wie die Worte lauten. Ein Geſetz, und zwar ein ordnendes und gleichendes Geſetz, für die Freiheit Mehrerer, iſt dieſer Anſicht das eigentliche Reale, und für ſich ſelber beſtehende; dasjenige, mit welchem die Welt anhebt, und worin ſie ihre Wurzel hat. Falls hiebei jemand ſich wundern ſollte, wie denn ein Geſetz, das da ja, wie ein ſolcher ſich ausdrücken würde, ein bloßes Verhältniß, und lediglich ein Abſtraktionsbegriff ſey, für ein ſelbſtſtändiges gehalten werden könne, ſo

käme einem ſolchen die Verwunderung lediglich daher, daß er nichts als real faſſen könnte, außer der ſichtbaren, und fühlbaren Materie; und er gehörte ſonach unter diejenigen, mit denen wir gar nicht reden. Ein Geſetz, ſage ich, iſt für dieſe Weltanſicht das Erſte, was da allein wahrhaftig iſt, und durch welches alles andere, was da iſt, erſt Da iſt. Freiheit, und ein Menſchengeſchlecht, iſt ihr das Zweite, vorhanden, lediglich, weil ein Geſetz an die Freiheit, nothwendig Freiheit, und freie Weſen, ſetzt: und der einige Grund und Beweis der Selbſtſtändigkeit des Menſchen iſt in dieſem Syſteme, das in ſeinem Innern ſich offenbarende Sittengeſetz. Eine Sinnenwelt endlich iſt ihr das Dritte; dieſe iſt lediglich die Sphäre des freien Handelns der Menſchen; vorhanden dadurch, daß ein freies Handeln, Objekte dieſes Handelns nothwendig ſetzt. In Abſicht der aus dieſer Anſicht hervorgehenden Wiſſenſchaften gehört hierher nicht bloß die Rechtslehre, als aufſtellend die juridiſchen Verhältniſſe der Menſchen, ſondern auch die gewöhnliche Sittenlehre, die nur darauf ausgeht, daß keiner

dem andern Unrecht thue, und nur jeder das Pflichtwidrige, ob es nun durch ein ausdrückliches Geſetz des Staats verboten ſey, oder nicht, unterlaſſe. Beiſpiele zu dieſer Anſicht der Welt laſſen, aus der gewöhnlichen Anſicht des Lebens, ſich nicht beibringen, indem dieſe, in die Materie gewurzelt, nicht einmal zu ihr ſich erhebt; aber in der philoſophiſchen Litteratur iſt Kant, wenn man ſeine philoſophiſche Laufbahn nicht weiter, als bis zur Kritik der praktiſchen Vernunft verfolgt, das getroffenſte, und konſequenteſte Beiſpiel dieſer Anſicht; — den eigentlichen Charakter dieſer Denkart, den wir oben ſo ausdrückten, daß die Realität und Selbſtſtändigkeit des Menſchen nur durch das, in ihm waltende Sittengeſetz, bewieſen, und daß er lediglich dadurch etwas Anſich werde, drückt Kant aus mit denſelben Worten. — Auch wir für unſere Perſon haben dieſe Weltanſicht, niemals zwar als die höchſte, aber als den, eine Rechtslehre, und eine Sittenlehre, begründenden, Standpunkt in unſerer Bearbeitung dieſer beiden Disciplinen, angegeben, durchgeführt, und, wie wir uns bewußt ſind, nicht ohne

Energie ausgeſprochen: es kann daher, in unſerm Zeitalter, denen, welche für das geſagte ſich näher intereſſiren, nicht an Exemplaren der beſchriebenen zweiten Weltanſicht fehlen. Uebrigens gehört die reinmoraliſche innere Geſinnung, daß lediglich um des Geſetzes willen gehandelt werde, die auch in der Sphäre der niedern Moralität ſtatt findet, und deren Einſchärfung weder von Kant, noch von uns, vergeſſen worden, nicht hierher, wo wir es allein mit den Objekten zu thun haben.

Eine allgemeine Bemerkung, welche für alle folgende Geſichtspunkte mit gilt, will ich gleich bei dieſem, wo ſie ſich am klärſten machen läßt, beibringen. Nemlich dazu, daß man überhaupt einen feſten Standpunkt ſeiner Weltanſicht habe, gehört, daß man das Reale, das Selbſtſtändige, und die Wurzel der Welt in — Einen, beſtimmten, und unveränderlichen, Grundpunkt ſetze, aus welchem man das übrige, als nur theilhabend an der Realität des erſten, und nur mittelbar geſetzt: durch jenes erſte, ableite: gerade ſo, wie wir oben, im Namen der zweiten Weltanſicht, das Menſchengeſchlecht als das Zweite, und

die Sinnenwelt als das Dritte, aus dem ordnenden Geſetze, als dem Erſten, abgeleitet haben. Keineswegs aber gilt es, daß man die Realitäten miſche, und menge; und etwa der Sinnenwelt die ihrige zumeſſen, aber doch auch nebenbei der moraliſchen Welt die ihrige nicht abſprechen wolle; wie zuweilen die ganz Verworrenen dieſe Fragen abzuthun ſuchen. Solche haben gar keinen feſten Blick, und gar keine gerade Richtung ihres geiſtigen Auges, ſondern ſie ſchielen immerfort auf das Mannigfaltige. Weit vorzüglicher, denn ſie, iſt der, der ſich entſchieden an die Sinnenwelt hält, und alles übrige außer ihr ableugnet; denn ob er ſchon eben ſo kurzſichtig iſt, als ſie, ſo iſt er doch nicht noch überdies eben ſo feig, und muthlos. — In Summa: eine höhere Weltanſicht duldet nicht etwa neben ſich auch die niedere, ſondern jede höhere vernichtet ihre niedere, — als abſolute, und als höchſten Standpunkt, — und ordnet dieſelbe ſich unter.

Die dritte Anſicht der Welt iſt die, aus dem Standpunkte der wahren und höhern Sittlichkeit. Es iſt nöthig, über dieſen,

dem Zeitalter ſo gut als ganz verborgnen Standpunkt, ſehr beſtimmte Rechenſchaft abzulegen. — Auch ihm iſt, eben ſo wie dem jetzt beſchriebenen zweiten Standpunkte, ein Geſetz für die Geiſterwelt, das höchſte, erſte, und abſolut reale; und hierin kommen die beiden Anſichten überein. Aber das Geſetz des dritten Standpunktes iſt nicht, ſo wie das des zweiten, lediglich ein, das vorhandene ordnendes, ſondern vielmehr ein das neue, und ſchlechthin nicht vorhandene, innerhalb des vorhandenen, erſchaffendes Geſetz. Jenes iſt nur negativ, nur aufhebend den Widerſtreit zwiſchen den verſchiedenen freien Kräften, und herſtellend, Gleichgewicht, und Ruhe: dieſes begehret die, dadurch in Ruhe gebrachte Kraft, wieder auszurüſten mit einem neuen Leben. Es ſtrebt an, könnte man ſagen, nicht bloß wie jenes, die Form der Idee, ſondern die qualitative und reale Idee ſelber. Sein Zweck läßt ſich kurz alſo angeben: es will die Menſchheit, in dem, von ihm Ergriffenen, und, durch ihn, in andern, in der Wirklichkeit zu dem machen, was ſie, ihrer Beſtimmung nach, iſt, — zum getroffenen Abbilde,

Abdrucke, und zur Offenbarung — des innern göttlichen Weſens. — Die Ableitungsleiter dieſer dritten Weltanſicht, in Abſicht der Realität, iſt daher dieſe: Das wahrhaft reale und ſelbſtſtändige iſt ihr das Heilige, Gute, Schöne; das Zweite iſt ihr die Menſchheit, als beſtimmt, jenes in ſich darzuſtellen; das ordnende Geſetz in derſelben, als das Dritte, iſt ihr lediglich das Mittel, um, für ihre wahre Beſtimmung, ſie in innere und äußere Ruhe zu bringen; endlich die Sinnenwelt, als das Vierte, iſt ihr lediglich die Sphäre, für die äußere, und innere, niedere und höhere, Freiheit und Moralität: — lediglich die Sphäre für die Freiheit, ſage ich; was ſie auf allen höhern Standpunkten iſt, und bleibt, und niemals eine andere Realität an ſich zu bringen vermag.

Exemplare dieſer Anſicht finden ſich in der Menſchengeſchichte, — freilich nur für Den, der ein Auge hat, ſie zu entdecken. Durch höhere Moralität allein, und durch die von ihr Ergriffenen, iſt Religion, und insbeſondre die Chriſtliche Religion, — iſt Weisheit und Wiſſenſchaft, iſt Geſetzgebung und

Kultur, iſt die Kunſt, iſt alles Gute und Achtungswürdige, das wir beſitzen, in die Welt gekommen. In der Litteratur finden ſich, außer in Dichtern, zerſtreut, nur wenig Spuren dieſer Welt-Anſicht: unter den alten Philoſophen mag Plato eine Ahndung derſelben haben; unter den neuern, Jakobi zuweilen an dieſe Region ſtreifen.

Die vierte Anſicht der Welt iſt die, aus dem Standpunkte der Religion; welche, falls ſie hervorgehet aus der dritten ſo eben beſchriebenen Anſicht, und mit ihr vereinigt iſt, beſchrieben werden müßte, als die klare Erkenntniß, daß jenes Heilige, Gute und Schöne, keinesweges unſre Ausgeburt, oder die Ausgeburt eines an ſich nichtigen Geiſtes, Lichtes, Denkens, — ſondern, daß es die Erſcheinung des innern Weſens Gottes, in Uns, als dem Lichte, unmittelbar ſey, — ſein Ausdruck, und ſein Bild, durchaus und ſchlechthin, und ohne allen Abzug, alſo, wie ſein inneres Weſen herauszutreten vermag in einem Bilde. Dieſe, die religiöſe Anſicht, iſt eben diejenige Einſicht, auf deren Erzeugung wir in den bisherigen Vorleſungen hingearbeitet haben,

und welche wir nun, in dem Zuſammenhange ihrer Grundſätze, ſchärfer und beſtimmter, alſo ausdrücken können. 1) Gott allein, iſt, und außer ihm nichts: — ein, wie mir es ſcheint leicht einzuſehender Satz, und die ausſchließſende Bedingung aller religiöſen Anſicht. 2) Indem wir nun auf dieſe Weiſe ſagen: Gott iſt: haben wir einen durchaus leeren, über Gottes inneres Weſen ſchlechthin keinen Aufſchluß gebenden, Begriff. Was wollten wir denn aus dieſem Begriffe, auf die Frage antworten: Was denn nun Gott ſey? — Der einzig mögliche Zuſatz, daß er abſolut ſey, von ſich, durch ſich, in ſich, iſt ſelbſt nur die, an ihm dargeſtellte, Grundform unſers Verſtandes, und ſagt nichts weiter aus, als unſre Denkweiſe deſſelben; noch dazu nur negativ, und wie wir ihn Nicht denken ſollen, d. h. wir ſollen ihn nicht von einem Andern ableiten, ſo wie wir, durch das Weſen unſers Verſtandes genöthiget, mit andern Gegenſtänden unſers Denkens verfahren. Dieſer Begriff von Gott iſt daher ein gehaltloſer Schattenbegriff; und indem wir ſagen: Gott iſt, iſt er eben für uns innerlich

Nichts, und wird gerade, durch dieſes Sagen ſelber, zu Nichts. 3) Nun aber tritt Gott dennoch, wie wir dies oben fleißig auseinander geſetzt haben, außer dieſem leeren Schattenbegriffe, in ſeinem wirklichen, wahren, und unmittelbaren Leben, in uns ein; oder ſtrenger ausgedrückt, wir ſelbſt ſind dieſes ſein unmittelbares Leben. — Wohl: von dieſem unmittelbaren göttlichen Leben aber — wiſſen wir nicht: und da, gleichfalls nach unſrer Aeußerung, unſer eigenes, uns angehöriges Daſeyn, nur dasjenige iſt, was wir im Bewußtſeyn erfaſſen können, ſo bleibt jenes unſer Seyn in Gott, ohnerachtet es in der Wurzel immer das unſrige ſeyn mag, uns dennoch ewig — Fremd, und ſo, in der That und Wahrheit, für uns ſelbſt Nicht Unſer Seyn; wir ſind durch jene Einſicht um nichts gebeſſert, und bleiben, von Gott, eben ſo entfernt, als je. — Wir wiſſen von jenem unmittelbaren göttlichen Leben nichts, ſagte ich: denn, mit dem erſten Schlage des Bewußtſeyns ſchon, verwandelt es ſich in eine todte Welt, die ſich noch überdies in fünf Standpunkte ihrer möglichen Anſicht

theilt. Mag es doch immer Gott ſelber ſeyn, der hinter allen dieſen Geſtalten lebet; wir ſehen nicht ihn, ſondern immer nur ſeine Hülle; wir ſehen ihn als Stein, Kraut, Thier, ſehen ihn, wenn wir höher uns ſchwingen, als Naturgeſetz, als Sittengeſetz, und alles dieſes iſt doch immer nicht Er. Immer verhüllet die Form uns das Weſen; immer verdeckt unſer Sehen ſelbſt uns den Gegenſtand, und unſer Auge ſelbſt ſteht unſerm Auge im Wege. — Ich ſage dir, der du ſo klageſt: erhebe dich nur in den Standpunkt der Religion, und alle Hüllen ſchwinden; die Welt vergehet dir mit ihrem todten Princip, und die Gottheit ſelbſt tritt wieder in dich ein, in ihrer erſten, und urſprünglichen Form, als Leben, als dein eignes Leben, das du leben ſollſt, und leben wirſt. Nur noch die Eine, unaustilgbare Form der Reflexion bleibt, die Unendlichkeit dieſes göttlichen Lebens, in Dir, welches, in Gott freilich, nur Eins iſt; aber dieſe Form drückt dich nicht; denn du begehrſt ſie, und liebſt ſie: ſie irret dich nicht; denn du vermagſt ſie zu erklären. In dem, was der heilige Menſch thut, lebet, und liebet, erſcheint Gott nicht

mehr im Schatten, oder bedeckt von einer Hülle, ſondern in ſeinem eignen, unmittelbaren, und kräftigen Leben; und die, aus dem leeren Schattenbegriffe von Gott unbeantwortliche Frage: Was iſt Gott, wird hier ſo beantwortet: er iſt dasjenige, was der ihm ergebene, und von ihm begeiſterte thut. Willſt du Gott ſchauen, wie er in ſich ſelber iſt, von Angeſicht zu Angeſicht? Suche ihn nicht jenſeit der Wolken; du kannſt ihn allenthalben finden wo du biſt. Schaue an das Leben ſeiner Ergebenen, und du ſchauſt Ihn an; ergieb dich ſelber ihm, und du findeſt ihn in deiner Bruſt.

Dies, E. V., iſt die Anſicht der Welt, und des Seyns, vom Standpunkte der Religion.

Die fünfte, und letzte Anſicht der Welt iſt die aus dem Standpunkte der Wiſſenſchaft. Der Wiſſenſchaft, ſage ich, der Einen, abſoluten, und in ſich ſelber vollendeten. Die Wiſſenſchaft erfaſſet alle dieſe Punkte der Verwandlung des Einen in ein Mannigfaltiges, und des Abſoluten in ein Relatives, vollſtändig, in ihrer Ordnung, und in ihrem Verhältniſſe zu einander; allenthalben, und von

jedem einzelnen Standpunkte aus, zurückzuführen vermögend nach dem Geſetze, jedes Mannigfaltige auf die Einheit, oder, aus der Einheit abzuleiten vermögend, jedes Mannigfaltige: ſo wie wir die Grundzüge dieſer Wiſſenſchaft in dieſer, und in den letzten beiden Vorleſungen, vor Ihren Augen entwickelt haben. Sie, die Wiſſenſchaft, geht über die Einſicht, daß ſchlechthin alles Mannigfaltige in dem Einen gegründet, und auf daſſelbe zurückzuführen ſey, welche ſchon die Religion gewährt, hinaus, zu der Einſicht des Wie dieſes Zuſammenhanges: und für ſie wird genetiſch, was für die Religion nur ein abſolutes Faktum iſt. Die Religion, ohne Wiſſenſchaft, iſt irgendwo ein bloßer, demohngeachtet jedoch, unerſchütterlicher, Glaube: die Wiſſenſchaft hebt allen Glauben auf, und verwandelt ihn in Schauen. — Da wir hier dieſen wiſſenſchaftlichen Standpunkt keinesweges, als zu unſrem eigentlichen Zwecke gehörig, ſondern nur um der Vollſtändigkeit willen, angeben, ſo ſey es genug, über ihn nur folgendes hinzuzuſetzen. Das gottſeelige und ſeelige Leben iſt durch ihn zwar keines=

weges bedingt; dennoch aber gehört die Anforderung, dieſe Wiſſenſchaft in uns, und andern zu realiſiren, in das Gebiet der höhern Moralität. Der wahrhaftige und vollendete Menſch ſoll durchaus in ſich ſelber klar ſeyn: denn die allſeitige, und durchgeführte Klarheit, gehört zum Bilde und Abdrucke Gottes. Von der andern Seite aber kann freilich keiner dieſe Anforderung an ſich ſelber thun, an den ſie nicht ſchon, ohne alles ſein Zuthun, ergangen, und dadurch ſelbſt ihm erſt klar, und verſtändlich geworden iſt.

Noch iſt folgendes über die angezeigten fünf Standpunkte anzumerken, und dadurch das Bild des Religioſen zu vollenden.

Die beiden zuletzt genannten Standpunkte, der wiſſenſchaftliche ſowohl, als der religiöſe, ſind lediglich betrachtend, und beſchauend, keinesweges an ſich thätig, und praktiſch. Sie ſind bloße ſtehende und ruhende Anſicht, die im Innern des Gemüthes bleibt, keinesweges aber zu einem Handeln treibende, und in demſelben ausbrechende Anſicht. Dagegen iſt der dritte Geſichtspunkt, der der höhern Moralität, praktiſch, und zu einem Handeln

treibend. Und jetzt ſetze ich hinzu: Die wahrhaftige Religion, ohnerachtet ſie das Auge des von ihr Ergriffenen zu ihrer Sphäre erhebt, hält dennoch ſein Leben in dem Gebiete des Handelns, und des ächt moraliſchen Handelns, feſt. Wirkliche und wahre Religioſität iſt nicht lediglich betrachtend, und beſchauend, nicht bloß brütend über andächtigen Gedanken, ſondern ſie iſt nothwendig thätig. Sie beſteht, wie wir geſehen, in dem innigen Bewußtſeyn, daß Gott in uns wirklich lebe, und thätig ſey, und ſein Werk vollziehe. Iſt nun in uns überhaupt kein wirkliches Leben, und geht keine Thätigkeit, und kein erſcheinendes Werk, von uns aus, ſo iſt auch Gott nicht in uns thätig. Unſer Bewußtſeyn von der Vereinigung mit Gott iſt ſodann täuſchend, und nichtig; ein leeres Schattenbild eines Zuſtandes, welcher der unſrige nicht iſt; vielleicht die allgemeine, aber todte Einſicht, daß ein ſolcher Zuſtand möglich, und in andern vielleicht wirklich ſey, an welchem wir jedoch nicht den geringſten Antheil haben. Wir ſind aus dem Gebiete der Realität geſchieden, und wieder in den des leeren Schattenbegriffs verbannt.

Das letztere iſt Schwärmerei, und Träumerei, weil ihr keine Realität entſpricht; und dieſe Schwärmerei iſt eines der Gebrechen des Myſticismus, deſſen wir früher erwähnten, und ihn der wahren Religion entgegenſetzten; durch lebendige Thätigkeit unterſcheidet ſich die wahre Religioſität von jener Schwärmerei. Die Religion iſt nicht bloßes andächtiges Träumen, ſagte ich: die Religion iſt überhaupt nicht ein für ſich beſtehendes Geſchäft, das man abgeſondert von andern Geſchäften, etwa in gewiſſen Tagen und Stunden treiben könnte; ſondern ſie iſt der innere Geiſt, der alles unſer, übrigens ſeinen Weg ununterbrochen fortſetzendes, Denken und Handeln, durchdringt, belebt, und in ſich eintaucht. — Daß das göttliche Leben und Walten wirklich in uns lebe, iſt unabtrennlich von der Religion, ſagte ich. Doch kommt es dabei, wie es nach dem unter dem dritten Standpunkte geſagten ſcheinen möchte, keinesweges an, auf die Sphäre, in welcher man handelt. Wen ſeine Erkenntniß zu den Objekten der höhern Moralität erhebt, dieſer wird freilich, falls ihn die Religion ergreift, in dieſer Sphäre leben und

handeln, weil dieſe ſein eigenthümlicher Beruf iſt. Wer einen niedern hat, dem wird ſelbſt dieſer niedere durch die Religon geheiliget; und erhält durch ſie, wenn auch nicht das Materiale, dennoch die Form, der höhern Moralität; zu welcher nichts mehr gehört, als daß man ſein Geſchäft als den Willen Gottes an uns, und in uns, erkenne, und liebe. So jemand in dieſem Glauben ſein Feld beſtellt, oder das unſcheinbarſte Handgewerbe mit Treue treibt, ſo iſt dieſer höher und ſeeliger, als ob jemand, falls dies möglich wäre, ohne dieſen Glauben, die Menſchheit, auf Jahrtauſende hinaus, beglückſeeligte.

Dies daher iſt das Bild, und der innere Geiſt des wahrhaft Religioſen: — Er erfaſſet ſeine Welt, den Gegenſtand ſeiner Liebe und ſeines Strebens, nicht als irgend einen Genuß: keinesweges, als ob Trübſinn, oder abergläubiſche Scheu, ihm den Genuß und die Freude als etwas Sündliches vorſtellte, ſondern, weil er weiß, daß kein Genuß ihm wirkliche Freude gewähren kann. Er erfaſſet ſeine Welt als ein Thun, welches er eben

darum, weil es ſeine Welt iſt, allein lebt, und nur in ihm leben mag, und nur in ihm allen Genuß ſeiner ſelbſt findet. Dieſes Thun will er nun wiederum nicht darum, damit ſein Erfolg in der Sinnenwelt wirklich werde; wie ihn denn in der That der Erfolg oder Nichterfolg durchaus nicht kümmert, ſondern er nur im Thun, rein als Thun, lebt: ſondern er will es darum, weil es der Wille Gottes in ihm, und ſein eigener, eigentlicher Antheil am Seyn iſt. Und ſo fließet denn ſein Leben ganz einfach und rein ab, nichts anderes kennend, wollend, oder begehrend, über dieſen Mittelpunkt nie herausſchwebend, durch nichts außer ihm liegendes, gerührt, oder getrübt.

So iſt ſein Leben. Ob dies nun nicht nothwendig die reinſte, und vollkommenſte Seeligkeit ſey, wollen wir zu einer andern Zeit unterſuchen.

Sechſte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Unſre geſammte Lehre, als die Grundlage alles deſſen, was wir hier noch ſagen können, und überhaupt alles desjenigen, was wir jemals ſagen können, iſt nun deutlich und beſtimmt aufgeſtellt, und läßt ſich in einem Blicke überſehen. — Es giebt durchaus kein Seyn und kein Leben, außer dem unmittelbaren göttlichen Leben. Dieſes Seyn wird in dem Bewußtſeyn, nach den eignen, unaustilgbaren, und in dem Weſen deſſelben gegründeten, Geſetzen dieſes Bewußtſeyns, auf mannigfaltige Weiſe verhüllt, und getrübt; frei aber von jenen Verhüllungen, und nur noch durch die Form der Unendlichkeit modificirt, tritt es wieder heraus in dem Leben und Handeln des Gottergebenen Menſchen. In dieſem Handeln handelt nicht der Menſch;

ſondern Gott ſelber, in ſeinem urſprünglichen innerm Seyn und Weſen, iſt es, der in ihm handelt, und durch den Menſchen ſein Werk wirket.

Ich ſagte in einer der erſten, und einleitenden Vorleſungen: dieſe Lehre, ſo neu und unerhört ſie auch dem Zeitalter erſcheinen möge, ſey darum doch ſo alt, als die Welt, und ſie ſey insbeſondre die Lehre des Chriſtenthums, wie dies in ſeiner ächteſten und reinſten Urkunde, in dem Evangelium Johannis, noch bis dieſen Augenblick vor unſern Augen liegt; und dieſe Lehre werde daſelbſt ſogar mit denſelben Bildern und Ausdrücken vorgetragen, deren auch wir uns bedienen. Es dürfte, in mancherlei Rückſichten, gut ſeyn, dieſe Behauptung zu erhärten, und wir wollen die heutige Stunde dieſem Geſchäfte widmen. — Es verſteht ſich wohl, auch ohne unſre ausdrückliche Erinnerung, daß wir, durch den Erweis dieſer Uebereinſtimmung unſrer Lehre mit dem Chriſtenthume, keinesweges erſt die Wahrheit dieſer unſrer Lehre zu beweiſen, oder ihr eine äußere Stütze unterzulegen gedenken. Sie muß

ſchon in dem vorhergehenden ſich ſelber be=wieſen, und als abſolut evident eingeleuchtet haben, und ſie bedarf keiner weitern Stütze. Und eben ſo muß das Chriſtenthum, eben als übereinſtimmend mit der Vernunft, und als reiner, und vollendeter Ausdruck dieſer Ver=nunft, außer welcher es keine Wahrheit giebt, ſich ſelbſt beweiſen, wenn es auf irgend eine Gültigkeit Anſpruch machen will. Die Zu=rückführung in die Feſſel der blinden Auto=rität erwarten Sie nicht vom Philoſophen.

Daß ich insbeſondre den Evangeliſten Jo=hannes allein als Lehrer des ächten Chriſten=thums gelten laſſe, dafür habe ich in den Vorleſungen des vorigen Winters ausführli=cher Den Grund angegeben, daß der Apoſtel Paulus, und ſeine Parthei, als die Urheber des entgegengeſetzten Chriſtlichen Syſtems, halbe Juden geblieben, und den Grundirr=thum des Juden= ſowohl als Heidenthums, den wir tiefer unten werden berühren müſſen, ruhig ſtehen gelaſſen. Für jetzo möge folgen=des hinreichen. — Nur mit Johannes kann der Philoſoph zuſammenkommen, denn dieſer

allein hat Achtung für die Vernunft, und beruft ſich auf den Beweis, den der Philoſoph allein gelten läßt: den innern. „So „jemand will den Willen thun des, der mich „geſandt hat, der wird inne werden, daß „dieſe Lehre von Gott ſey.“ Dieſer Wille Gottes aber iſt, nach dem Johannes, der, daß man Gott, und den er geſandt hat, Jeſum Chriſtum, recht erkenne. Die andern Verkündiger des Chriſtenthums aber bauen auf die äußere Beweisführung durch Wunder, welche, für uns wenigſtens, nichts beweiſet. Ferner enthält auch unter den Evangeliſten Johannes allein das, was wir ſuchen, und wollen, eine Religionslehre: dagegen das beſte, was die übrigen geben, ohne Ergänzung, und Deutung durch den Johannes, doch nicht mehr iſt, als Moral; welche bei uns nur einen ſehr untergeordneten Werth hat. — Wie es ſich mit der Behauptung, daß Johannes die übrigen Evangelien vor ſich gehabt, und das von ihnen übergangene nur habe nachtragen wollen, verhalten möge, wollen wir hier nicht unterſuchen: nach unſerem Erachten wäre ſodann der Nachtrag das beſte, und

die Vorgänger hätten gerade das, worauf es eigentlich ankommt, übergangen.

Was mein Princip der Auslegung dieſes, ſo wie aller Chriſtlichen Schriftſteller, betrifft, ſo iſt es das folgende: ſie alſo zu verſtehen, als ob ſie wirklich etwas hätten ſagen wollen, und, ſo weit ihre Worte das erlauben, das rechte, und wahre geſagt hätten: — ein Princip, das der Billigkeit gemäß zu ſeyn ſcheint. Ganz abgeneigt aber ſind wir dem hermeneutiſchen Princip einer gewiſſen Parthey, nach welchem ſie die ernſteſten, und unumwundenſten Aeußerungen dieſer Schriftſteller für bloße Bilder, und Metaphern halten, und ſo lange an, und von ihnen, herunter erklären, bis eine Plattheit, und Trivialität herauskommt, wie dieſe Erklärer ſie auch wohl ſelber hätten erfinden, und vorbringen können. Andere Mittel der Erklärung, als die in ihnen ſelbſt liegenden, ſcheinen mir bei dieſen Schriftſtellern, und ganz beſonders beim Johannes, nicht ſtatt zu finden. Wo, wie bei den klaſſiſchen Profan-Skribenten, mehrere Zeitgenoſſen, unter einander, und dieſe wieder mit einem, ihnen vorhergehen-

den, und ihnen folgenden, Gelehrten-Publikum, verglichen werden können, da finden dieſe äußern Hülfsmittel ſtatt. Das Chriſtenthum aber, und ganz beſonders Johannes, ſtehen iſolirt, als eine wunderbare und räthſelhafte Zeiterſcheinung, ohne Vorgang, und ohne eigentliche Folge, da.

An dem von uns aufzuſtellenden Inhalte der Johanneiſchen Lehre wird ſorgfältig zu unterſcheiden ſeyn, was in derſelben an ſich, abſolute und für alle Zeiten gültig, wahr iſt, von demjenigen, was nur für Johannes, und des, von ihm aufgeſtellten Jeſus, Standpunkt, und für ihre Zeit, und Anſicht, wahr geweſen. Auch das letztere werden wir getreu aufſtellen; denn eine andere Erklärungsweiſe iſt unredlich, und überdies verwirrend.

Was im Evangelium Johannis zu allererſt unſere Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen muß, iſt der dogmatiſche Eingang deſſelben in der Hälfte des erſten Kapitels; gleichſam die Vorrede. Halten Sie dieſe Vorrede ja nicht für ein eigenes, und willkührliches Philoſophem des Verfaſſers; gleichſam für eine räſonnirende Verbrämung ſeiner Geſchichts-

Erzählung, von der man, rein an die Thatſachen ſich haltend, der eigenen Abſicht des Verfaſſers nach, denken könne, wie man wolle; ſo wie einige dieſen Eingang anzuſehen ſcheinen. Es iſt vielmehr derſelbe, in Beziehung auf das ganze Evangelium, zu denken, und nur im Zuſammenhange mit demſelben zu begreifen. Der Verfaſſer führt, durch das ganze Evangelium durch, Jeſum ein, als auf eine gewiſſe Weiſe, die wir unten angeben werden, von ſich redend; und es iſt ohne allen Zweifel Johannes Ueberzeugung, daß Jeſus gerade alſo, und nicht anders, geſprochen habe, und daß er ihn alſo reden — gehört habe: und ſein ernſter Wille, daß wir ihm dies glauben ſollen. Nun erklärt die Vorrede die Möglichkeit, wie Jeſus alſo von ſich habe denken, und reden können, wie er von ſich redet: es iſt daher nothwendig die Vorausſetzung Johannis, daß nicht bloß Er, dieſer Johannes, für ſeine Perſon, und ſeiner geringen Meinung nach, Jeſum alſo anſehen, und ſich erklären wolle, ſondern daß Jeſus Selber ſich gleichfalls alſo gedacht, und angeſehen habe, wie er ihn ſchildert.

Die Vorrede iſt anzuſehen, als der Auszug, und der allgemeine Standpunkt, aller Reden Jeſu: ſie hat darum, der Abſicht des Verfaſſers nach, die gleiche Autorität, wie Jeſus unmittelbare Reden. Auch die Vorrede iſt, nach Johannes Anſicht, nicht des Johannes, ſondern Jeſu Lehre; und zwar der Geiſt, und die innigſte Wurzel von Jeſu ganzer Lehre.

Nachdem wir dieſen, nicht unbedeutenden Punkt ins Reine gebracht haben, gehen wir, durch folgende Vorerinnerung, zur Sache.

Aus Unkunde der, im bisherigen von uns aufgeſtellten Lehre, entſteht die Annahme einer Schöpfung; als der abſolute Grund-Irrthum aller falſchen Metaphyſik, und Religionslehre, und insbeſondere, als das Ur-Princip des Juden- und Heidenthums. Die abſolute Einheit, und Unveränderlichkeit des göttlichen Weſens in ſich ſelber, anzuerkennen genöthigt, — wiederum auch das Selbſtſtändige und wahrhafte Daſeyn endlicher Dinge nicht aufgeben wollend, ließen ſie die letzten durch einen Akt abſoluter Willkühr aus dem erſten hervorgehen: wodurch ihnen

zuförderſt der Begriff der Gottheit im Grunde verdarb, und mit einer Willkühr ausgeſtattet wurde, die durch ihr ganzes religiöſes Syſtem hindurch ging; ſodann, die Vernunft auf immer verkehrt, und das Denken in ein träumendes Phantaſiren verwandelt wurde; — denn eine Schöpfung läßt ſich gar nicht ordentlich denken — das was man wirklich denken heißt — und es hat noch nie irgend ein Menſch ſie alſo gedacht. Insbeſondere iſt, in Beziehung auf die Religionslehre, das Setzen einer Schöpfung, das erſte Kriterium der Falſchheit; das Abläugnen einer ſolchen Schöpfung, falls eine ſolche durch vorhergegangene Religionslehre geſetzt ſeyn ſollte, das erſte Kriterium der Wahrheit dieſer Religionslehre. Das Chriſtenthum, und insbeſondere der gründliche Kenner deſſelben, von welchem wir hier ſprechen, Johannes, befand ſich in dem letzten Falle: die vorhandene jüdiſche Religion hatte eine ſolche Schöpfung geſetzt. Im Anfange — Schuf Gott: heben die heiligen Bücher dieſer Religion an; Nein, im direkten Widerſpruche, und anhebend mit demſelben Worte, und ſtatt des

zweiten, falſchen, an derſelben Stelle das Rechte ſetzend, um den Widerſpruch heraus=zuheben, — nein, ſagt Johannes: im Anfange, in demſelben Anfange, wovon auch dort geſprochen wird, d. h. urſprünglich und vor aller Zeit, ſchuf Gott nicht, und es bedurfte keiner Schöpfung, — ſondern es — War ſchon; es war das Wort — und durch dieſes erſt ſind alle Dinge gemacht.

Im Anfange war das Wort, der Logos, im Urtexte; was auch hätte überſetzt werden können, die Vernunft, oder, wie im Buche der Weisheit beinahe derſelbe Begriff bezeichnet wird, die Weisheit: Was aber unſers Erachtens, durch den Ausdruck: Wort, der auch in der alleräl teſten lateiniſchen Ueberſezzung, ohne Zweifel auf Veranlaſſung einer Tradition der Johanneiſchen Schüler, alſo vorkommt, am treffendſten überſetzt iſt. Was iſt nun, der Abſicht des Schriftſtellers nach, dieſer Logos, oder dieſes Wort? Vernünfteln wir doch ja nicht über den Ausdruck; ſondern ſehen wir lieber unbefangen hin, was Johannes von dieſem Worte ausſagt: — die dem Subjekte beigelegten Prädikate, beſon=

ders wenn ſie dieſem Subjekte ausſchließend beigelegt werden, pflegen ja das Subjekt ſelbſt zu beſtimmen. Es war im Anfange; ſagt er, es war bei Gott; Gott ſelbſt war es; es war im Anfange bei Gott. Kann deutlicher ausgeſprochen werden daſſelbe, was wir früher ſo ausgeſprochen haben: Nachdem, außer Gottes innerm und in ſich verborgenen Seyn, das wir zu denken vermögen, er auch noch überdies da iſt, was wir bloß faktiſch erfaſſen können, ſo iſt er nothwendig durch ſein inneres und abſolutes Weſen da: und ſein, nur durch uns von ſeinem Seyn unterſchiedenes, Daſeyn, iſt an ſich, und in ihm, davon nicht unterſchieden; ſondern dieſes Daſeyn iſt urſprünglich, vor aller Zeit, und ohne alle Zeit, bei dem Seyn, unabtrennlich von dem Seyn, und ſelber das Seyn: — Das Wort im Anfange, — das Wort bei Gott, — das Wort im Anfange bei Gott, — Gott ſelbſt das Wort, und das Wort ſelbſt Gott. Konnte, ſchneidender und herausſpringender, der Grund dieſer Behauptung angegeben werden: in Gott, und aus Gott, Wird nichts, Entſteht nichts; in ihm

iſt ewig nur das Iſt, und was da ſeyn ſoll, muß urſprünglich bei ihm ſeyn, und muß er ſelbſt ſeyn. Weg mit jenem verwirrenden Phantasma, — hätte der Evangeliſt hinzuſetzen können, wenn er viele Worte hätte machen wollen, — weg mit jenem Phantasma, eines Werdens aus Gott, deſſen, was in ihm nicht iſt, und nicht ewig und nothwendig war; einer Emanation, bei welcher er nicht dabei iſt, ſondern ſein Werk verläßt; einer Ausſtoßung, und Trennung von ihm, die uns in das öde Nichts wirft, und ihn zu einem willkührlichen und feindſeeligen Oberherrn von uns macht.

Dieſes — bey Gott Seyn nun, nach unſerm Ausdrucke, dieſes Daſeyn, wird ferner charakteriſirt, als Logos, oder Wort. Wie könnte deutlicher ausgeſprochen werden, daß es die, ſich ſelbſt klare und verſtändliche, Offenbarung und Manifeſtation, ſein geiſtiger Ausdruck ſey, — daß, wie wir daſſelbe ausſprachen, das unmittelbare Daſeyn Gottes nothwendig Bewußtſeyn, theils Seiner ſelbſt, theils Gottes, ſey; wofür wir den ſtrengen Beweis geführt haben.

Iſt nun erſt dies klar, ſo iſt nicht die mindeſte Dunkelheit mehr in der Behauptung: v. 3. „daß alle Dinge durch daſſelbige „Wort gemacht ſind, und ohne daſſelbige „nichts gemacht iſt, was gemacht iſt u. ſ. w." — und es iſt dieſer Satz ganz gleichgeltend, mit dem von uns aufgeſtellten, daß die Welt und alle Dinge, lediglich im Begriffe, in Johannes Worte, und als begriffene, und bewußte, — als Gottes Sich-Ausſprechen Seiner Selbſt, — da ſind; und daß der Begriff, oder das Wort, ganz allein der Schöpfer der Welt überhaupt, und, durch die in ſeinem Weſen liegenden Spaltungen, der Schöpfer der mannigfaltigen, und unendlichen Dinge in der Welt ſey.

In Summa: ich würde dieſe drei Verſe in meiner Sprache alſo ausdrücken. Eben ſo urſprünglich als Gottes inneres Seyn iſt ſein Daſeyn, und das letztere iſt vom erſten unzertrennlich, und iſt ſelber ganz gleich dem erſten: und dieſes göttliche Daſeyn iſt in ſeiner eigenen Materie, nothwendig Wiſſen: und in dieſem Wiſſen allein iſt eine Welt,

und alle Dinge, welche in der Welt ſich vorfinden, wirklich geworden.

Eben ſo klar werden nun auch die beiden folgenden Verſe. In ihm, dieſem unmittelbaren göttlichen Daſeyn, war das Leben, der tiefſte Grund alles lebendigen, ſubſtantiellen, ewig aber dem Blicke verborgen bleibenden, Daſeyns; und dieſes Leben ward im wirklichen Menſchen Licht, bewußte Reflexion; und dieſes Eine ewige Urlicht ſchien ewig fort in den Finſterniſſen der niedern, und unklaren Grade des geiſtigen Lebens, trug dieſelben, unerblickt, und erhielt ſie im Daſeyn, ohne daß die Finſterniſſe es begriffen.

So weit als wir jetzt den Eingang des Johanneiſchen Evangeliums erklärt, geht ſein abſolut wahres, und ewig gültiges. Von da hebt an das, nur für die Zeit, Jeſu und der Stiftung des Chriſtenthums, und für den nothwendigen Standpunkt Jeſu und ſeiner Apoſtel, gültige: Der hiſtoriſche, keinesweges metaphyſiſche, Satz nemlich, daß jenes abſolut unmittelbare Daſeyn Gottes, das ewige Wiſſen oder Wort, rein und lauter, wie es in ſich ſelber iſt, ohne alle Beimiſchung von

Unklarheit, oder Finſterniß, und ohne alle individuelle Beſchränkung, in demjenigen Jeſus von Nazareth, der zu der und der beſtimmten Zeit im jüdiſchen Lande lehrend auftrat, und deſſen merkwürdigſte Aeußerungen hier aufgezeichnet ſeyen, in einem perſönlich ſinnlichen und menſchlichen Daſeyn ſich dargeſtellt, und in ihm, wie der Evangeliſt vortrefflich ſich ausdrückt, Fleiſch geworden. Mit der Verſchiedenheit ſowohl, als der Uebereinſtimmung, dieſer beiden Standpunkte, des abſolut und ewig wahren, und des bloß aus dem zeitigen Geſichtspunkte Jeſu und ſeiner Apoſtel wahren, verhält es ſich alſo. Aus dem erſten Standpunkte wird zu allen Zeiten, in Jedem ohne Ausnahme, der ſeine Einheit mit Gott lebendig einſieht, und der wirklich und in der That ſein ganzes individuelles Leben an das göttliche Leben in ihm hingiebt, das ewige Wort, ohne Rückhalt und Abbruch, ganz auf dieſelbe Weiſe, wie in Jeſu Chriſto, Fleiſch, ein perſönlich ſinnliches, und menſchliches Daſeyn. — Dieſe alſo ausgeſprochene Wahrheit, welche da redet lediglich von der Möglichkeit des Seyns,

ohne alle Beziehung auf das **Mittel** des wirklichen Werdens, läugnet nun weder Johannes, noch der, von ihm redend eingeführte Jeſus; ſondern ſie ſchärfen dieſelbe vielmehr, wie wir tiefer unten ſehen werden, allenthalben auf das nachdrücklichſte ein. Der dem Chriſtenthum ausſchließend eigene, und nur für die Schüler deſſelben geltende Standpunkt, ſieht auf das Mittel des Werdens, und lehrt hierüber alſo: Jeſus von Nazareth ſey eben ſchlechthin von und durch ſich, durch ſein bloßes Daſeyn, Natur, Inſtinkt, ohne beſonnene Kunſt, ohne Anweiſung, die vollkommne ſinnliche Darſtellung des ewigen Wortes, ſo wie es vor ihm ſchlechthin niemand geweſen; alle diejenigen aber, welche ſeine Jünger würden, ſeyen es eben darum, weil ſie ſeiner bedürften, noch nicht, ſondern ſollten es erſt durch ihn Werden. — Das ſo eben klar ausgeſprochne iſt das charakteriſtiſche Dogma des Chriſtenthums, als einer Zeiterſcheinung, einer zeitigen Anſtalt zu religiöſer Bildung der Menſchen, welches Dogma ganz ohne Zweifel Jeſus und ſeine Apoſtel geglaubt haben: rein, lauter, und in einem hohen Sinne

im Evangelium Johannis, welchem Johannes Jeſus von Nazareth freilich auch der Chriſtus, der verheißene Beſeeliger der Menſchheit iſt, nur daß ihm dieſer Chriſtus wieder für das Fleiſch gewordne Wort gilt: vermiſcht mit jüdiſchen Träumen von einem Sohne Davids, und einem Aufheber eines alten Bundes, und Abſchließer eines Neuen, bei Paulus, und den übrigen. Allenthalben, und ganz beſonders beim Johannes, iſt Jeſus der Erſtgeborne, und Einige Unmittelbar gebohrne Sohn des Vaters, keinesweges als Emanation oder des Etwas — welche vernunftwidrige Träume erſt ſpäter entſtanden ſind — ſondern, in dem oben erklärten Sinne, in ewiger Einheit, und Gleichheit des Weſens: und alle andern können erſt in Ihm, und durch die Verwandlung in ſein Weſen, Mittelbar, Kinder Gottes werden. Dies laſſen Sie uns zuförderſt anerkennen; denn außerdem würden wir theils, unredlich deuten, theils, das Chriſtenthum gar nicht verſtehen, ſondern durch daſſelbe verworren werden. Sodann laſſen Sie uns, geſetzt auch, wir wollten für unſere Perſon von jener Anſicht

keinen Gebrauch machen, was einem jeden frei ſtehen muß, dieſelbe wenigſtens richtig nehmen und beurtheilen. Und ſo erinnere ich denn in dieſer Rückſicht 1) Allerdings iſt die Einſicht, in die abſolute Einheit des menſchlichen Daſeyns mit dem göttlichen, die tiefſte Erkenntniß, welche der Menſch erſchwingen kann. Sie iſt vor Jeſu nirgends vorhanden geweſen: ſie iſt ja auch ſeit ſeiner Zeit, man möchte ſagen, bis auf dieſen Tag, wenigſtens in der profanen Erkenntniß, wieder ſo gut als ausgerottet, und verloren. Jeſus aber hat ſie offenbar gehabt; wie wir, ſobald wir nur ſelbſt ſie haben, — wäre es auch nur im Evangelium Johannis, unwiderſprechlich finden werden. — Wie kam nun Jeſus zu dieſer Einſicht? Daß Jemand hinterher, nachdem die Wahrheit ſchon entdeckt iſt, ſie nacherfinde, iſt kein ſo großes Wunder; wie aber der erſte, von Jahrtauſenden vor ihm, und von Jahrtauſenden nach ihm, durch den Alleinbeſitz dieſer Einſicht, geſchieden, zu ihr gekommen ſey, dies iſt ein ungeheures Wunder. Und ſo iſt denn in der That wahr, was der erſte Theil des

Chriſtlichen Dogma behauptet, daß Jeſus von Nazareth der, — auf eine ganz vorzügliche, durchaus keinem Individuum außer ihm zukommende Weiſe, — eingebohrne, und erſtgebohrne Sohn Gottes iſt: und daß alle Zeiten, die nur fähig ſind, ihn zu verſtehen, ihn dafür werden erkennen müſſen. 2) Ob es nun ſchon wahr iſt, daß jetzt ein jeder in den Schriften ſeiner Apoſtel dieſe Lehre wiederfinden, und für ſich ſelbſt, und durch eigne Ueberzeugung ſie für wahr anerkennen kann; ob es gleich, wie wir ferner behaupten, wahr iſt, daß der Philoſoph — ſo viel er weiß, — ganz unabhängig vom Chriſtenthume, dieſelben Wahrheiten findet, und ſie in einer Konſequenz, und in einer allſeitigen Klarheit überblickt, in der ſie vom Chriſtenthume aus, an uns wenigſtens, nicht überliefert ſind; ſo bleibt es doch ewig wahr, daß wir mit unſrer ganzen Zeit, und mit allen unſern philoſophiſchen Unterſuchungen auf den Boden des Chriſtenthums niedergeſtellt ſind, und von ihm ausgegangen; daß dieſes Chriſtenthum auf die mannigfaltigſte Weiſe in unſre ganze Bildung eingegriffen habe, und

daß wir insgeſammt ſchlechthin nichts von alle dem ſeyn würden, was wir ſind, wenn nicht dieſes, mächtige Princip in der Zeit, vorhergegangen wäre. Wir können keinen Theil unſers, durch die frühern Begebenheiten uns angeerbten Seyns, aufheben; und mit Unterſuchungen, was da ſeyn würde, wenn nicht wäre, was da iſt, giebt kein Verſtändiger ſich ab. Und ſo bleibt denn auch der zweite Theil des chriſtlichen Dogma, daß alle diejenigen, die ſeit Jeſu zur Vereinigung mit Gott gekommen, nur durch ihn, und vermittelſt ſeiner dazu gekommen, gleichfalls unwiderſprechlich wahr. Und ſo beſtätiget es ſich denn auf alle Weiſe, daß bis an das Ende der Tage vor dieſem Jeſus von Nazareth wohl alle Verſtändigen ſich tief beugen, und alle, je mehr ſie nur ſelbſt ſind, deſto demüthiger, die überſchwängliche Herrlichkeit dieſer großen Erſcheinung anerkennen werden.

Soviel um dieſe für ihre Zeit gültige Anſicht des Chriſtenthums gegen unrichtiges, und unbilliges Urtheil, da, wo ſie natürlich ſich vorfindet, zu ſchützen; keinesweges aber etwa, um dieſe Anſicht jemanden aufzudrin-

gen, der entweder ſeine Aufmerkſamkeit nach jener hiſtoriſchen Seite gar nicht hingerichtet hätte, oder der, ſelbſt wenn er ſie dahin richtete, das, was wir da zu finden glauben, eben nicht entdecken könnte. Keinesweges nemlich haben wir durch das Geſagte uns zur Parthei jener Chriſtianer ſchlagen wollen, für welche die Sache nur durch ihren Namen Werth zu haben ſcheint. Nur das metaphyſiſche, keinesweges aber das hiſtoriſche, macht ſeelig; das letztere macht nur verſtändig. Iſt nur jemand wirklich mit Gott vereinigt, und in ihn eingekehrt, ſo iſt es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen; und es wäre eine ſehr unnütze und verkehrte Beſchäftigung, anſtatt in der Sache zu leben, nur immer das Andenken des Weges ſich zu wiederholen. Falls Jeſus in die Welt zurückkehren könnte, ſo iſt zu erwarten, daß er vollkommen zufrieden ſeyn würde, wenn er nur wirklich das Chriſtenthum in den Gemüthern der Menſchen herrſchend fände, ob man nun Sein Verdienſt dabei, preiſete, oder es überginge; und dies iſt in der That das allergeringſte, was von ſo einem Manne, der

ſchon damals, als er lebte, nicht ſeine Ehre ſuchte, ſondern die Ehre des der ihn geſandt hatte, ſich erwarten ließe.

Nachdem wir, an der Unterſcheidung der beiden beſchriebenen Standpunkte, den Schlüſſel haben, zu allen Aeußerungen des Johanneiſchen Jeſus; und das ſichere Mittel, das, in einer Zeit-Form ausgeſprochne, auf reine und abſolute Wahrheit zurückzuführen, faſſen wir den Inhalt dieſer Aeußerungen in die Beantwortung der beiden Fragen zuſammen: Zuförderſt: Was ſagt Jeſus über ſich ſelbſt in Abſicht ſeines Verhältniſſes zur Gottheit: ſodenn, was ſagt er über ſeine Anhänger und Lehrlinge, in Abſicht des Verhältniſſes derſelben, zuerſt zu ihm, und ſodann, vermittelſt ſeiner, zur Gottheit.

Kap. 1, 18. „Niemand hat Gott je geſehen; der Eingebohrne Sohn der in des Vaters Schooß iſt, der hat es verkündiget; — Wie wir geſagt haben: In ſich iſt das göttliche Weſen verborgen: nur in der Form des Wiſſens tritt es heraus; und zwar ganz wie es in ſich iſt.

Kap. 5, 19. „Der Sohn kann nichts von

ihm ſelber thun, denn, was er ſiehet, den Vater thun; denn was derſelbige thut, das thut gleich auch der Sohn“ Aufgegangen iſt ſeine Selbſtſtändigkeit in dem Leben Gottes, wie wir uns ausgedrückt haben.
Kap. 10, 28. „Ich gebe meinen Schaafen das ewige Leben, und niemand kann ſie aus meiner Hand reißen.“ V. 29. „Der Vater, der ſie mir gegeben hat, iſt gröſſer, denn alles, und niemand kann ſie aus meines Vaters Hand reißen. — Wer iſt es denn nun, der ſie hält und trägt; Jeſus oder der Vater? Die Antwort giebt V. 30. „Ich und der Vater ſind Eins.“ — Einerlei geſagt, in beiden identiſchen Sätzen. — Sein Leben iſt das Meinige, das Meinige das ſeinige, Mein Werk ſein Werk, und umgekehrt. Gerade alſo, wie wir in der vorigen Stunde uns ausgedrückt haben.

Soviel von den deutlichſten und zwingendſten Stellen. Auf dieſe Weiſe lehrt über dieſen Punkt einmüthig, und gleichlautend das ganze Evangelium. Jeſus redet nie anders von ſich.

Ferner, wie redet er von ſeinen Anhän-

gern, und deren Verhältniſſe zu ſich. Die beſtändige Vorausſetzung iſt, daß dieſe in ihrem dermaligen Zuſtande, gar nicht das rechte Daſeyn hätten, ſondern, wie er Kap. 3. gegen Nikodemus ſich äußert, ein ſo völlig anderes, und ihrem bisherigen Daſeyn entgegengeſetztes Daſeyn, erhalten müßten, als ob an ihrer Stelle ein ganz neuer Menſch gebohren würde: — oder, wo er am eindringendſten ſich ausſpricht: daß ſie eigentlich gar nicht exiſtirten, noch lebten, ſondern im Tode, und Grabe ſich befänden, und daß Er erſt das Leben ihnen ertheilen müſſe.

Hören Sie darüber folgende entſcheidende Stellen:

Kap. 6, 53. „Werdet ihr nicht eſſen mein Fleiſch und trinken mein Blut (dieſer Ausdruck wird tiefer unten erklärt werden) ſo habt ihr kein Leben in euch." Nur durch dieſes Eſſen meines Fleiſches, und Trinken meines Blutes kommt welches in euch; und ohne dies iſt keines.

Und Kap. 5, 24. „Wer mein Wort höret, der hat das ewige Leben, und iſt vom Tode zum Leben hindurchgedrungen. V.

25. „Es kommt die Stunde, und iſt ſchon jetzt, daß die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die ſie hören werden, die werden leben.“ — Die Todten! Wer ſind dieſe Todten? etwa die, die am jüngſten Tage in den Gräbern liegen werden? Eine rohſinnliche Deutung: — im bibliſchen Ausdrucke, eine Deutung nach dem Fleiſche, nicht nach dem Geiſte. Die Stunde war ja ſchon damals. Diejenigen waren dieſe Todten, welche ſeine Stimme noch nicht gehört hatten, und eben darum tod waren.

Und was für ein Leben iſt dies, das Jeſus den Seinigen zu geben verſpricht? —

Kap. 8, 51. So jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht ſehen ewiglich — keinesweges, wie geiſtloſe Ausleger dies nehmen; er wird wohl einmal ſterben, nur nicht auf ewig, ſondern er wird am jüngſten Tage wieder auferweckt werden; ſondern, er wird nun und nimmermehr ſterben: — wie es denn auch die Juden wirklich verſtunden, und

durch die Berufung auf Abrahams erfolgten Tod Jeſus widerlegen wollten, und er ihre Auslegung billigt, indem er andeutet; daß Abraham; der — Jeſu Tag geſehen, — in ſeine Lehre, ohne Zweifel durch Melchiſedek, eingeweiht worden, — auch wirklich nicht geſtorben ſey.

Oder noch einleuchtender Kap. 11, 23. — „Dein Bruder ſoll auferſtehen.“ Martha, die den Kopf eben auch mit jüdiſchen Grillen angefüllt hatte, ſagte, ich weiß wohl, daß er auferſtehen wird in der Auferſtehung am jüngſten Tage. — Nein, ſagt Jeſus, „Ich bin die Auferſtehung und das Leben. Wer an mich gläubet, der wird leben, ob er gleich ſtürbe. Und wer da lebet, und gläubet an mich, der wird nimmermehr ſterben.“ Die Vereinigung mit mir giebt die Vereinigung mit dem ewigen Gott, und ſeinem Leben, und die Gewißheit derſelben; alſo, daß man in jedem Momente die ganze Ewigkeit ganz, hat, und beſitzt, und den täuſchenden Phänomenen einer Geburt, und

eines Sterbens in der Zeit, durchaus keinen Glauben beimißt, daher auch keiner Auferweckung, als der Rettung von einem Tode, den man nicht glaubt, weiter bedarf.

Und woher hat Jeſus dieſe, ſeine Anhänger auf alle Ewigkeit belebende Kraft? Aus ſeiner abſoluten Identität mit Gott — Kap. 5, 26. „Wie der Vater hat das Leben in ihm ſelber, alſo hat er dem Sohne gegeben das Leben zu haben in ihm ſelber.

Ferner, auf welche Weiſe werden die Anhänger Jeſu dieſer Identität ihres Lebens mit dem göttlichen Leben theilhaftig? — Jeſus ſagt dies in den mannigfaltigſten Wendungen, von denen ich hier nur die allerſtärkſte, und deutlichſte, und, gerade um ihrer abſoluten Klarheit willen, den Zeitgenoſſen ſowohl, als auch den Nachkommen bis auf dieſen Tag, allerunverſtändlichſte und anſtößſigſte, anführen will. — Kap. 6, 53-55. — „Werdet ihr nicht eſſen das Fleiſch des Menſchenſohns, und trinken ſein Blut, ſo habt „ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleiſch „iſſet, und trinket mein Blut, der hat das

„ewige Leben. Mein Fleiſch iſt die rechte „Speiſe, und mein Blut iſt der rechte Trank." Was heißt dies? — Er erklärt es ſelber V. 56. „Wer mein Fleiſch iſſet, und trinket mein „Blut, der — bleibet in mir und ich in ihm; und umgekehrt, wer in mir bleibet, und ich in ihm, der hat gegeſſen mein Fleiſch, u. ſ. w. Sein Fleiſch eſſen, und ſein Blut trinken, heißt: ganz und durchaus er ſelber werden, und in ſeine Perſon, ohne Abbruch oder Rückhalt, ſich verwandeln, — ihn in ſeiner Perſönlichkeit nur wiederholen, — transſubſtantiirt werden mit ihm — ſo wie Er das zu Fleiſch und Blut gewordne ewige Wort iſt, eben ſo zu Seinem Fleiſche und Blute, und, was nun daraus folgt, und daſſelbe iſt, zu dem zu Fleiſch und Blut gewordnen ewigen Worte ſelber, werden: denken, durchaus und ganz wie er, und ſo, als ob er ſelber dächte, und nicht Wir; leben, durchaus und ganz wie er, und ſo, als ob er ſelber lebte, in unſrer Stelle. So gewiß Sie nur, E. V., jetzt nicht meine eignen Worte herabziehen, und herunterdeuten, zu dem beſchränkten Sinne, daß man Jeſum, als unerreichbares Mu-

ſter, nur nachahmen ſolle, ſtückweiſe, und aus der Ferne, ſo wie die menſchliche Schwäche es erlaube; ſondern dieſelben ſo nehmen, wie ich ſie ausgeſprochen habe, daß man Er ſelber ganz werden müſſe, ſo leuchtet Ihnen ein, daß Jeſus nicht füglich anders ſich ausdrücken konnte, und daß er ſich vortreflich ausſprach. Jeſus war weit entfernt davon, ſich, als unerreichbares Ideal, hinzuſtellen, wozu erſt die Dürftigkeit der Folgezeit ihn gemacht hat; auch nahmen ihn ſeine Apoſtel nicht ſo: unter andern auch nicht Paulus, der da ſagt: Ich lebe gar nicht mehr, ſondern in mir lebt Jeſus Chriſtus. Sondern Jeſus wollte durch ſeine Anhänger, ganz und ungetheilt in ſeinem Charakter wiederholt werden, ſo wie er ſelber war; und zwar forderte er dieſes abſolute, und als unerlaßliche Bedingung: Eſſet ihr nicht mein Fleiſch, u. ſ. w. ſo bekommt ihr überhaupt kein Leben in euch, ſondern ihr bleibet liegen in den Gräbern, in denen ich euch angetroffen habe.

Nur dieſes Eine forderte er; nicht mehreres, und nicht weniger. Keinesweges gedachte er ſich zu begnügen mit dem bloßen

hiſtoriſchen Glauben, daß er, das Fleiſch gewordene ewige Wort, und der Chriſtus ſey, für welchen er ſich gab. Allerdings fordert er, auch bei Johannes, als vorläufige Bedingung, — lediglich damit man ihn nur anhöre, und auf ſeine Reden eingehe, Glauben; d. h. die vorläufige Vorausſetzung der Möglichkeit, daß er wohl dieſer Chriſtus ſeyn könne, und verſchmäht es auch gar nicht, dieſe Vorausſetzung durch frappante und wunderbare Thaten, die er vollbringt, zu beſtärken, und zu erleichtern. Aber der endliche, und entſcheidende Beweis, der durch die vorläufige Vorausſetzung, oder den Glauben, erſt möglich gemacht werden ſoll, iſt der: daß jemand nur wirklich den Willen thue, des, der Jeſus geſandt hat, d. h. daß er, in dem erklärten Sinne, ſein Fleiſch und ſein Blut eſſe, wodurch er denn inne werden werde, daß dieſe Lehre von Gott ſey, und daß er nicht von ſich ſelber rede. Eben ſo wenig iſt die Rede von einem Glauben an ſein ſtellvertretendes Verdienſt. Jeſus iſt bei Johannes zwar ein Lamm Gottes, das der Welt Sünde wegträgt, keinesweges aber ein ſolches, das ſie mit ſei-

nem Blute einem erzürnten Gotte abbüßt. Er trägt ſie weg: Nach ſeiner Lehre exiſtirt der Menſch, außer Gott und Ihm, gar nicht, ſondern er iſt todt, und begraben; er tritt gar nicht ein in das geiſtige Reich Gottes; wie könnte doch der arme, nichtſeyende, in dieſem Reiche etwas verwirren, und die göttlichen Plane ſtören. Wer aber in Jeſum, und dadurch in Gott, ſich verwandelt, der lebet nun gar nicht mehr, ſondern in ihm lebet Gott: aber wie könnte Gott gegen ſich ſelbſt ſündigen. Den ganzen Wahn demnach von Sünde, und die Scheu vor einer Gottheit, die durch Menſchen ſich beleidigt finden könnte, hat er weggetragen und ausgetilgt. Endlich, ſo nun jemand auf dieſe Weiſe den Charakter Jeſu in dem ſeinigen wiederholt; was iſt denn, nach der Lehre Jeſu, der Erfolg? — So ruft Jeſus, in Gegenwart ſeiner Jünger, gegen ſeinen Vater aus! Kap. 17, 20. „Ich bitte nicht allein für ſie, ſondern auch „für die, ſo durch ihr Wort an mich glau„ben werden, auf daß ſie alle Eines ſeyen; „gleich wie du Vater in mir, und ich in „dir, daß auch ſie in uns Eines ſeyen,“ —

in Uns — Eines ſeyen. Jetzt, nach der Vollendung, iſt aller Unterſchied aufgehoben: die ganze Gemeine, der erſt gebohrne, zugleich mit den zuerſt, und mit den, ſpäter nachgebohrnen; fallen wieder zuſammen, in den Einen gemeinſchaftlichen Lebensquell Aller, die Gottheit. Und ſo fällt denn, wie wir oben behaupteten, das Chriſtenthum, ſeinen Zweck als erreicht ſetzend, wieder zuſammen mit der abſoluten Wahrheit, und behauptet ſelbſt, daß jedermann zur Einheit mit Gott kommen, und das Daſeyn deſſelben ſelber, oder das ewige Wort, in ſeiner Perſönlichkeit werden könne und ſolle.

Und ſo iſt denn erwieſen, daß die Lehre des Chriſtenthums mit unſrer, in den bisherigen Reden Ihnen vorgetragnen, und zu Anfange der heutigen in einen einzigen Ueberblick zuſammengefaßten Lehre, ſogar in dem Bilderſyſtem von Leben, und Tod, und Allem was daraus fließet, genau übereinſtimme.

Hören Sie noch zum Beſchluſſe daſſelbe, womit ich meine letzte Vorleſung beſchloß, mit den Worten deſſelben Johannes.

So faſſet er, ohne Zweifel in Beziehung

auf ſein Evangelium, das praktiſche Reſultat deſſelben, Ep. 1, Kap. 1. zuſammen. „Das da von Anfang war, das wir gehöret haben, das wir geſehen haben mit unſern Augen, das wir beſchauet haben, und unſere Hände betaſtet haben vom Wort des Lebens" — Bemerken Sie, wie ſehr es ihm darum zu thun iſt, in ſeinem Evangelium, nicht, als ſeine eignen Gedanken vortragend, ſondern, als bloßer Zeuge von gehabten Wahrnehmungen, zu erſcheinen! — „Das verkündigen wir euch, auf daß auch Ihr — ganz im Geiſte, und auf dem Grunde der zuletzt angeführten Worte Jeſu — mit Uns Gemeinſchaft habet; und unſere (die unſere, der Apoſtel, ſowie die eurige, der Neubekehrten) Gemeinſchaft ſey — mit dem Vater, und mit ſeinem Sohne, Jeſu Chriſto. — — So wir ſagen, daß wir Gemeinſchaft mit ihm haben, und wandeln in Finſterniß (ſo wir mit Gott vereinigt zu ſeyn glauben, ohne daß in unſerm Leben das göttliche Wirken herausbricht) ſo lügen wir, (und ſind nur Phantaſten, und Schwärmer). So wir aber im Lichte wandeln, ſo wie Er im Lichte iſt, ſo haben wir

Gemeinſchaft untereinander; und das Blut Jeſu Chriſti des Sohnes Gottes (keinesweges ſein, im metaphyſiſchen Sinne, zur Abbüßung unſrer Sünde vergoſſenes Blut, ſondern ſein in uns eingetretenes Geblüt, und Gemüth, ſein Leben in uns) macht uns rein von aller Sünde, und hebt uns weit weg über die Möglichkeit zu ſündigen.

Siebente Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Unſere Theorie über Seyn und Leben iſt nun vollſtändig vorgetragen. Es iſt, keinesweges um dieſe Theorie dadurch zu beweiſen, ſondern lediglich, als eine Nebenbemerkung, dargethan worden, daß die Theorie des Chriſtenthums über dieſe Gegenſtände ganz die gleiche ſey. Ich erſuche in der letzten Beziehung hier nur noch um die Erlaubniß, von dieſem geführten Beweiſe den fortdauernden Gebrauch zu machen, daß ich zuweilen an einen Ausdruck, oder ein Bild aus den Chriſtlichen Schriften, in denen höchſt ausdrucksvolle und vortrefflich bezeichnende Bilder ſich befinden, erinnere. Ich werde dieſe Erlaubniß nicht mißbrauchen. Es iſt mir nicht unbekannt, daß man in unſerm Zeital-

ter in keinen nur ein wenig zahlreichen Zirkel aus den gebildeten Klaſſen treten kann, worin ſich nicht einzelne befinden ſollten, bei denen die Erwähnung Jeſu, und der Gebrauch bibliſcher Ausdrücke, unangenehme Empfindungen anregt, und den Verdacht, daß der Redende, eins von beiden, entweder ein Heuchler, oder ein beſchränkter Kopf, ſeyn müſſe. Es iſt ganz gegen meine Grundſätze, dieſes jemanden zu verdenken; wer kann es wiſſen, wie ſehr ſie von unberufenen Eiferern mit dieſen Gegenſtänden gequält, und welche vernunftwidrige Dinge ihnen als Bibellehre aufgedrungen ſeyn mögen? Wiederum aber weiß ich, daß in jeder gebildeten Geſellſchaft, und namentlich auch in der hier ſich verſammelnden, andere Individuen ſich befinden, welche es lieben, zu jenen Erinnerungen, und mit ihnen zugleich zu ihren frühern jugendlichen Gefühlen, zurückzukehren. Mögen dieſe beiden Klaſſen hier ſich gegenſeitig einander gefällig fügen. Ich werde alles, was ich zu ſagen habe, zuerſt in der gewöhnlichen Bücher-Sprache ſagen: mögen diejenigen, denen das bibliſche Bild wehe

thut, allein an den erſtern Ausdruck ſich halten, und den zweiten ganz überhören.

Der aufgeſtellten Theorie lebendiger Beſitz nun, keinesweges aber ihr trocknes und todtes, lediglich hiſtoriſches Wiſſen, iſt, nach unſrer Behauptung, die höchſte, und die einzig mögliche Seeligkeit. Dieſes darzuthun iſt von heute an unſer Geſchäft, und es machet dies eigentlich den zweiten递Haupttheil dieſer ganzen Vorleſungen aus, welcher, durch die epiſodiſche Unterſuchung der vorigen Stunde, unter andern auch von dem erſten geſchieden werden ſollte.

Die Klarheit gewinnt allenthalben durch den Gegenſatz. Indem wir im Begriffe ſind, die richtige und beſeeligende Denkweiſe tief zu erfaſſen, und nach dem Leben zu ſchildern, wird es gut ſeyn, die ihr entgegengeſetzte flache und unſeelige Weiſe dazuſeyn, welche wir, eben ſo wie das Chriſtenthum, ein Nichtexiſtiren, ein Todſeyn, und Begrabenſeyn bei lebendigem Leibe nennen, gleichfalls noch tiefer, und anſchaulicher zu charakteriſiren, als es in der erſten Stunde, wo wir allerdings ſie ſchon beſchrieben ha-

ben, geſchehen konnte. Als Zerſtreuung über das Mannigfaltige, im Gegenſatze mit der Zurückziehung, und Zuſammenziehung auf das Eine, haben wir damals die unrichtige Denkweiſe im Gegenſatze mit der richtigen, charakteriſirt: und dies iſt, und bleibt ihr weſentlicher Grundzug. Anſtatt aber, daß wir damals mehr auf die mannigfaltigen äußeren Objekte ſahen, über welche ſie ſich zerſtreut, laſſen Sie uns heute betrachten, wie dieſelbe, noch ohne alle Rückſicht auf das Objekt, in ſich ſelber ein ausgedehntes, breites, flaches, und gleichſam ausgegoſſenes, und umhergegoſſenes, iſt.

Alle innere geiſtige Energie erſcheint, im unmittelbaren Bewußtſeyn derſelben, als ein ſich Zuſammennehmen, Erfaſſen, und Kontrahiren ſeines, außerdem zerſtreuten Geiſtes, in Einen Punkt, und als ein ſich Feſthalten in dieſem Einheitspunkte, gegen das ſtets fortdauernde natürliche Beſtreben, dieſe Kontraktion aufzugeben, und ſich wiederum auszudehnen. Alſo, ſage ich, erſcheint ſchlechthin alle innere Energie; und nur in dieſem ſich Zuſammennehmen iſt der Menſch ſelbſtſtändig, und fühlt ſich ſelbſtſtän-

dig. Außer dieſem Zuſtande der Selbſtkontraktion verfließt er eben, und zerfließt, und zwar keinesweges alſo, wie er Will und ſich Macht, (denn alles ſein ſich Machen iſt das Gegentheil des Zerfließens, die Kontraktion), ſondern ſo, wie er eben Wird, und das geſetzloſe, und unbegreifliche Ohngefähr ihn giebt. Er hat demnach in dieſem letztern Zuſtande gar keine Selbſtſtändigkeit, er exiſtirt gar nicht, als ein für ſich beſtehendes Reales, ſondern bloß als eine flüchtige Naturbegebenheit. Kurz, das urſprüngliche Bild der geiſtigen Selbſtſtändigkeit iſt im Bewußtſeyn ein — ewig ſich machender, und lebendigſt ſich haltender, geometriſcher Punkt: das eben ſo urſprüngliche Bild der Unſelbſtſtändigkeit, und des geiſtigen Nichtſeyns, eine, unbeſtimmt ſich ergießende, Fläche. Die Selbſtſtändigkeit kehrt der Welt eine Spitze zu; die Unſelbſtſtändigkeit eine ſtumpf ausgebreitete Fläche.

In dem erſten Zuſtande allein iſt Kraft, und Selbſtgefühl der Kraft; darum iſt auch nur in ihm eine kräftige, und energiſche Auffaſſung und Durchdringung der Welt möglich.

In dem zweiten Zuſtande iſt keine Kraft: der Geiſt iſt bei der Welt-Auffaſſung gar nicht mit dabei, und zu Hauſe, ſondern er iſt, wie in einer alten Erzählung Baal, über Feld gegangen, oder dichtet, oder ſchläft: wie vermöchte er im Objekte ſich zu fühlen, und ſich von ihm abzuſondern? Er verfließet ſich, für ſich ſelbſt, mit ihm, und ſo verblaſſet ihm ſeine Welt, und er erhält, ſtatt des lebendigen Weſens, an welches er ſein eignes Leben ſetzen, und dieſes ihm entgegenſetzen müßte, nur einen grauen Schatten, und ein Nebelgebilde. Auf ſolche paßt, was ein alter Prophet von den Götzenbildern der Heiden ſagt: Sie haben Augen, und ſehen nicht: und haben Ohren, und hören nicht. — Sie ſehen in der That nicht mit ſehenden Augen; denn es iſt ganz etwas anderes: die ſichtbare Geſtalt, in ihrer beſtimmten Begrenzung, alſo, in das Auge, und in das Gemüth, faſſen, daß man ſie von nun an jeden Augenblick, mit abſoluter Freiheit, gerade alſo, wie man ſie geſehen hat, wieder vor das innere Auge bringen könne; unter welcher Bedingung doch allein jemand ſagen kann, er habe geſehen; —

als dies iſt, eine wankende, und formloſe Erſcheinung, ſich nur ſo vorſchweben laſſen, bis ſie eben verſchwindet, und keine Spur ihres Daſeyns für uns hinterläßt. Wer es noch nicht einmal zu dieſer kräftigen Auffaſſung der Gegenſtände des äußern Sinnes gebracht hat, der ſey nur ſicher, daß das unendlich höhere innere Leben an ihn noch ſobald nicht kommen wird.

In dieſem langen, breiten und vielfachen geiſtigen Seyn lieget nun eine Fülle von Gegenſätzen, und Widerſprüchen, ruhig, und verträglich, neben einander. In ihm iſt nichts geſchieden, und geſondert, ſondern alles ſteht gleich, und iſt in einander hineingewachſen. Sie halten nichts für wahr, und nichts für falſch; ſie lieben nichts, und haſſen nichts. Beides zuförderſt darum, weil zur Anerkennung, wobei es nun bleibe für immer, zur Liebe, zum Haſſe, und zu jedem Affekte, gerade jenes energiſche Sichzuſammennehmen gehört, deſſen ſie nicht fähig ſind; ſodann deswegen, weil dazu gehört, daß man das Mannigfaltige ſondere und trenne, um daraus den einigen Gegenſtand ſeiner Anerkennung und

ſeines Affekts ſich zu wählen. Wie aber könnten dieſe irgend etwas als Wahrheit feſtſetzen; indem ſie ja ſodann, alles mögliche andere, das jenem erſten entgegengeſetzt iſt, als falſch, verwerfen, unb aufgeben müßten, wozu es ihre zärtliche Anhänglichkeit, auch an das letztere, nie kommen läßt? Wie könnten ſie irgend etwas mit ganzer Seele lieben, da ſie ja ſodann das Gegentheil davon haſſen müßten, was ihre allgemeine Liebe, und Verträglichkeit ihnen nimmer erlauben wird? Sie lieben gar nichts, ſagte ich, und intereſſiren ſich für gar nichts; nicht einmal für ſich ſelbſt. Wenn ſie ſich jemals die Frage vorlegten; habe ich denn nun Recht, oder habe ich Unrecht, und bin ich denn recht, oder bin ich unrecht: was wird wohl noch mit mir werden, und befinde ich mich wohl auf dem Wege zum Glücke, oder zum Elende? ſo müßten ſie ſich antworten: was kümmerts mich, ich muß eben ſehen, was aus mir werden wird, und mich verbrauchen, wie ich werden werde; es wird ſich ſchon finden. So ſind ſie von ſich ſelbſt verſchmäht, verlaſſen, und aufgegeben; und ſo mag ihr allernächſter Be-

ſitzer, ſie ſelber, ſich nicht um ſie kümmern. Welcher andere außer ihnen ſoll denn mehr Werth in ſie ſetzen, als ſie ſelbſt es thun? Hingegeben haben ſie ſelbſt ſich dem blinden und geſetzloſen Ohngefähr, aus ihnen zu machen, was eben werden will.

So wie die rechte Denkart an ſich recht und gut iſt, und an und für ſich keiner guten Werke, die freilich auch nicht ausbleiben werden, zu Erhöhung ihres Werthes bedarf, ſo iſt die beſchriebene Sinnesart an ſich nichtswürdig, und verwerflich, und es braucht gar nicht etwa noch eine beſondere Bösartigkeit dazu zu kommen, damit ſie verwerflich werde; auch darf keiner hiebei damit ſich tröſten, daß er bei alledem doch nichts Böſes, ſondern vielleicht gar nach ſeiner Weiſe, und was Er alſo nennt, Gutes thue. Das iſt eben der wahrhaft ſündliche Hochmuth bei dieſer Sinnesart, daß ſie denken, ſie könnten auch ſündigen, wenn es ihnen beliebte, und man müſſe ihnen noch großen Dank dafür wiſſen, wenn ſie es unterließen. Sie irren; S i e können gar nichts thun, denn ſie ſind gar nicht d a, und es giebt gar

keine ſolche Sie, wie es ihnen ſcheint; ſondern an ihrer Stelle lebet, und wirket das blinde, und geſetzloſe Ohngefähr: und dieſes bricht aus, wie es ſich nun trifft, hier als eine bösartige, dort als eine äußerlich unbeſcholtene Erſcheinung, ohne daß darum die Erſcheinung, der bloße Abdruck und Schatten der blind wirkenden Kraft, im erſten Falle Tadel, im zweiten Lob verdiene. Ob ſie, als bösartige, oder als gutartige, Erſcheinungen ausfallen werden, müſſen wir erwarten; und es kommt hierauf gar nicht an. Daß ſie auf alle Fälle ohne inneres, geiſtiges Leben, und verworren, und unzuverläßig, ausfallen werden, wiſſen wir ſicher; denn das, was in ihnen waltet, die blinde Naturkraft, kann gar nicht anders wirken, noch dieſer Baum andere Früchte tragen.

Was dieſen Zuſtand unheilbar macht, und ihn der Anregung zu einem beſſern, und der Mittheilung von außen, verſchließt, iſt das mit demſelben verbundene, faſt totale Unvermögen, etwas über ihre Denkart hinausliegendes auch nur hiſtoriſch, in ſeinem wahren Sinne, zu nehmen. Sie würden ge-

gen alle Menſchenliebe zu verſtoßen, und einem ehrlichen Manne das kränkendſte Unrecht anzuthun glauben, wenn ſie annähmen, daß, wie wunderlich er auch ſich etwa ausdrücken möge, er damit irgend etwas anderes meinen könne, oder wolle, als daſſelbe, was Sie eben auch meinen, und ſagen; und wenn ſie bei irgend einer Mittheilung einen andern Zweck vorausſetzten, als den, ſich von ihnen, in Rückſicht der alten und bekannten Lektion, überhören zu laſſen, ob man dieſe Lektion auch recht auswendig gelernt habe. Verwahre man ſich, wie man wolle, durch die ſchneidendſten Gegenſätze, erſchöpfe man alle Geheimniſſe der Sprache, um den ſtärkſten, frappanteſten, und in die Augen ſpringendſten Ausdruck zu wählen; wie er nur an ihr Ohr gelangt, verliert er ſeine Natur, und verwandelt ſich in die alte Trivialität; und ihre Kunſt, alles herunterzudeuten, und herabzuziehen, iſt überſchwenglich vor aller andern Kunſt. Darum ſind ſie auch jedem kräftigen, energiſchen, und beſonders durch Bilder zum Verſtehen zwingen wollenden Ausdrucke, höchſt abgeneigt; und,

nach ihrer Regel, müßte allenthalben die allgemeinſte, nüchternſte, und abgezogenſte, und eben darum matteſte, und kraftloſeſte Bezeichnung, gewählt werden, bei Strafe, als unfein, und zudringlich, zu erſcheinen. So, wenn Jeſus vom Eſſen ſeines Fleiſches, und Trinken ſeines Blutes redete, fanden ſeine Jünger darin eine harte Rede; und wenn er der möglichen Vereinigung mit Gott erwähnte, ſo hoben die Jüden Steine auf, daß ſie auf ihn würfen. Sie haben zu allen Zeiten recht: Da nun einmal ſchlechthin nichts anderes geſagt werden kann, noch ſoll, als dasjenige, was ſie in ihrer Sprache ſo und ſo ſagen: wozu denn das wunderliche Beſtreben, dasſelbe Eine anders zu ſagen; wodurch ihnen nur die überflüßige Mühe gemacht wird, es wieder in ihre Sprache zurück zu überſetzen?

Dieſe Schilderung der geiſtigen Nicht-Exiſtenz, oder mit dem Bilde des Chriſtenthums, des Todſeyns, und Begrabenſeyns, bei lebendigem Leibe, wurde hier gemacht, theils, um durch den Gegenſatz damit, das geiſtige Leben klarer darzuſtellen, theils aber,

und zweitens, iſt ſie ſelbſt ein nothwendiger Beſtandtheil der Beſchreibung des Menſchen, in Beziehung auf ſein Verhältniß zum Wohlſeyn, welche Beſchreibung wir demnächſt zu liefern haben. Zum Leitfaden dieſer Beſchreibung beſitzen wir, und bedienen wir uns, der oben, in der fünften Vorleſung, aufgeſtellten fünf, oder, da der Standpunkt der Wiſſenſchaft von populären Vorträgen auszuſchließen iſt, der übrigbleibenden vier Standpunkte der Weltanſicht, als eben ſo vieler Standpunkte des Genuſſes der Welt, und ſeiner ſelber. In ihren Zuſammenhang gehört nicht einmal der jetzt beſchriebene Zuſtand der geiſtigen Nichtexiſtenz; dieſer iſt überhaupt gar kein mögliches, poſitives Etwas, ſondern er iſt ein reines Nichts; und ſo iſt er auch uns negativ in Beziehung auf Genuß und Wohlſeyn. In ihm iſt keine Liebe, aller Genuß aber gründet ſich auf Liebe. Somit iſt für jenen Zuſtand auch der Genuß durchaus unmöglich, und in dieſer Rückſicht war ſeine Beſchreibung vorauszuſchicken, als die Beſchreibung der abſoluten Genußloſigkeit, oder Unſeeligkeit; im Gegenſatze der einzelnen, jetzt

aufzuſtellenden beſondern Weiſen, die Welt, oder ſich ſelbſt, wirklich zu genießen.

Aller Genuß aber gründet ſich auf Liebe, ſagte ich. Was iſt nun Liebe? Ich ſage: Liebe iſt der Affekt des Seyns. Sie ſollen nemlich, E. V., alſo mit mir argumentiren. Das Seyn iſt auf ſich ſelbſt ruhend, ſich ſelber genügend, in ſich ſelbſt vollendet, und keines Seyns außer ihm bedürfend. Laſſen Sie es nun alſo, abſolute ſich bewußt, ſich fühlen: was entſteht? Offenbar eben ein Gefühl dieſes Sichzuſammenhaltens, und Sichtragens, alſo eben einer Liebe zu ſich ſelbſt, und wie ich ſagte, Affekt, Afficirtſeyn durch das Seyn, d. i. eben Gefühl des Seyns als Seyns. Setzen Sie ferner, daß dem endlichen, d. i., wie wir es oben beſchrieben haben, dem ſtets im Werden begriffenen Seyn, ein Urbild ſeines wahren, und ihm gebührenden Seyns, beiwohne, ſo liebet es eben dieſes Urbild; und wenn ſein wirkliches, ihm fühlbares, Seyn, mit dieſem Urbilde übereinkommt, ſo iſt ſeine Liebe befriedigt, und ihm iſt wohl: ſtimmt hingegen ſein wirkliches Seyn mit jenem, dennoch leben-

diggewordenen, und unaustilgbaren, und ewig geliebten, Urbilde, nicht überein, ſo iſt ihm unwohl, denn ihm mangelt, das, was es ſich nicht entbrechen kann, doch über alles zu lieben, es ſehnet ſich, und ängſtigt ſich immerdar nach ihm hin. Wohlſeyn iſt Vereinigung mit dem Geliebten; Schmerz iſt Getrenntheit vom Geliebten. — Nur durch die Liebe giebt man ſich der Einwirkung des Wohlſeyns, ſo wie des Schmerzes, hin; wer nicht liebt, der iſt gegen beides gleich geſichert. — Glaube jedoch keiner, daß der, Anfangs geſchilderte, blaſſe, und todtenähnliche Zuſtand, der, wie er ohne Liebe iſt, freilich auch ohne Schmerz iſt, dem, dem Schmerze zugänglichen, und durch ihn verwundbaren, Leben in der Liebe, vorzuziehen ſey. Zuförderſt fühlt man wenigſtens ſich, und hat ſich, und beſitzt ſich, auch im Gefühle des Schmerzes, und dies allein beſeeliget ſchon durch ſich ſelbſt unausſprechlich vor jenem abſoluten Mangel des Selbſtgefühls; ſodann iſt dieſer Schmerz der heilſame Stachel, der uns treiben ſoll, und der über kurz oder lang uns auch treiben wird, zur Vereinigung

mit dem Geliebten, und zur Seeligkeit in ihm. Wohl daher dem Menſchen, der auch nur zu trauern, und Sehnſucht zu empfinden vermag!

Auf dem erſten Standpunkte der Weltanſicht, wo allein dem Gegenſtande des äuſſern Sinnes Realität beigemeſſen wird, iſt, in Beziehung auf den Genuß ſeiner ſelbſt, und der Welt, der ſinnliche Genuß das herrſchende. Auch dieſer, (was in wiſſenſchaftlicher Abſicht, und zur Erläuterung des erſt hingeſtellten Grundſatzes dieſer ganzen Materie geſagt wird) auch dieſer gründet ſich auf den Affekt des Seyns, hier, als eines organiſirten ſinnlichen Lebens, und auf die Liebe zu dieſem Seyn, und zu den unmittelbar gefühlten, (keinesweges etwa, wie einige ſich ausgedacht haben, durch einen geheimen Schluß eingeſehenen,), befördernden, und entwickelnden Mitteln dieſes Seyns. Eine Speiſe ſchmeckt uns wohl, und eine Blume riecht uns angenehm, deswegen, weil ſie unſer organiſches Daſeyn erhöht und belebt; und der Wohlſchmack ſo wie der Wohlgeruch, iſt gar nichts anderes, als das unmittelbare

Gefühl jener Erhöhung, und Belebung. Verweilen wir bei dieſem, in das Syſtem des geſammten Lebens allerdings mitgehörenden, und darum nicht etwa vornehm zu verachtenden, nur der Betrachtung, und der ernſten Sorge, nicht ſehr werthem Genuſſe, nicht länger! — ohnerachtet ich relativ, und vergleichend, freimüthig bekenne, daß, meines Erachtens, dem konſequenten Philoſophen derjenige, der auch nur mit ungetheiltem Sinne, und ganz, in einen ſinnlichen Genuß ſich zu werfen vermag, weit mehr werth iſt, als derjenige, der vor lauter Flachheit, Zerſtreutheit und Ausgefloſſenheit, nicht einmal recht hinzuſchmecken vermag, oder hinzuriechen wo es dem Schmecken oder dem Riechen allein gilt.

Im geſellſchaftlichen Zuſtande treten, zwiſchen dieſen bloß ſinnlichen Appetit, und die höhern Standpunkte, zwiſchen ein, die durch die Phantaſie vermittelten Affekte, welche aber zuletzt ſich immer auf einen ſinnlichen Genuß beziehen, nnd von ihm ausgehen. So unterwirft z. B. der Geizige allerdings ſich freiwillig dem gegenwärtigen Mangel, zu

welchem er unmittelbar gar keinen Appetit hat, aber lediglich aus Furcht vor dem künftigen Mangel, zu welchem er noch weniger Appetit hat, und weil er nun einmal ſeine Phantaſie ſo wunderlich gewöhnt hat, daß ihn der, in dieſer abgebildete, künftige Hunger, weit mehr nagt, als der reale Hunger, den er gegenwärtig wirklich fühlt. — Laſſen Sie uns auch bei dieſen, ſogar dem unmittelbaren ſinnlichen Genuſſe gegenüber, ungründlichen, ſeichten, und grillenhaften Affekten — Alles, was in dieſe Region fällt, iſt gleich ſeicht, und grillenhaft — nicht länger verweilen!

Der zweite Standpunkt der Weltanſicht war der der Rechtlichkeit, auf welchem ganz allein Realität beigemeſſen wird einem, das vorhandene ordnenden geiſtigem Geſetze. Welches iſt der Affekt dieſes Standpunktes, und dem zufolge ſein Verhältniß zum Wohlſeyn? Ich will nebenbei für diejenigen, welche philoſophiſche Kenntniſſe haben, in dieſe ſchon von Kant ſehr gut behandelte Materie, durch ſcharfe Konſequenz, in einigen ganz kurzen Bemerkungen, ein neues Licht bringen.

Der Menſch auf dieſem Standpunkte iſt, in der tiefſten Wurzel ſeines Seyns, ſelbſt das Geſetz. Dieſes Geſetz iſt das auf ſich ſelbſt ruhende, ſich tragende, und durchaus keines andern außer ſich bedürfende, oder ein ſolches auch nur annehmen könnende, Seyn, eines ſolchen Menſchen. Geſetz ſchlechthin um des Geſetzes willen, und verſchmähend durchaus jeden Zweck außer ihm ſelber. —

Zuförderſt, — alſo in dem Geſetze eingewurzelt, kann der Menſch allerdings, ſeyn, denken, und handeln. Der nur nicht ganz ſeichte Philoſoph beweiſet es a priori, der auch nur nicht ganz rohe, oder verworrene Menſch, fühlt es ewig in ſich ſelbſt, und beweiſet es ſich durch ſein ganzes Leben und Denken. Auf jenes berühmte Axiom, welches, nachdem in unſerm Zeitalter, der ſo eben ausgeſprochene Satz, von Kant, und anderen, wieder angeregt worden, die entſchiedene Majorität der Theologen, Philoſophen, und Schöngeiſter der Zeit, vorgebracht, und bis zum Ekel wiederholt hat, — das Axiom, daß es ſchlechthin unmöglich ſey, daß der Menſch, ohne einen äußern Zweck des von

ihm Gewollten, wolle, oder, ohne eine äuſſere Abſicht ſeines Handelns, handle; — auf dieſes Axiom hat man ſich gar nicht einzulaſſen, ſondern es iſt demſelben lediglich, kalt wegwerfende Verachtung, entgegen zu ſetzen. Woher wiſſen ſie denn, was ſie ſo kategoriſch behaupten, und wie gedenken ſie denn ihr Axiom zu beweiſen? Lediglich aus der Kenntniß ihrer ſelbſt wiſſen ſie es; wie ſie denn auch dem Gegner nichts anderes anmuthen, als daß er in ſeinen eigenen Buſen greife, und ſich alſo finde, wie ſie ſind. Sie können es nicht, und darum behaupten ſie; kein Menſch könne es. Nochmals; Was können ſie nicht? Wollen, und Handeln, ohne irgend eine Abſicht, noch außer dem Handeln. Was giebt es denn nun, das, außer dem Wollen, und Handeln, und außer der Selbſtſtändigkeit des Geiſtes in ſich ſelbſt, liege? Durchaus nichts anderes, als das ſinnliche Wohlleben; denn dieſes iſt der einzige Gegenſatz des erſtern: ſinnliches Wohlleben, ſage ich, wie wunderlich man es auch etwa ausſprechen, und ob man auch etwa die Zeit, und den Ort, jenſeit des Grabes

verlegen möge. Was alſo iſt es, daß ſie in jenem Bekenntniſſe von ſich ſelber bekannt haben? Antwort: Sie könnten gar nicht denken, noch ſich regen, oder ſich bewegen, wenn ſie nicht irgend eine Ausſicht auf ein dadurch zu erlangendes Wohlleben hätten; ſie könnten ſich ſelbſt durchaus nicht anders anſehen, außer als Mittel, und Inſtrument, eines ſinnlichen Genuſſes, und, ihrer unaustilgbaren Ueberzeugung nach, ſey das geiſtige in ihnen lediglich darum da, um das Thier zu nähren, und zu pflegen. Wer möchte ihnen denn ihre Selbſtkenntniß abſtreiten, und ihnen in demjenigen, was ſie ſelbſt am beſten wiſſen müſſen, und was in der That nur ſie wiſſen können, widerſprechen wollen?

Der Menſch, auf dem zweiten Standpunkte der Weltanſicht, ſey ſelber das Geſetz, ſagten wir; ein lebendiges, ſich fühlendes, von ſich ſelber afficirtes, Geſetz, verſteht ſich, oder ein Affekt des Geſetzes. Der Affekt des Geſetzes aber, als Geſetzes, und in dieſer Form, iſt, wie ich Sie auffordere, ſelbſt mit mir einzuſehen, ein abſoluter Befehl, ein unbedingtes Soll, ein kategoriſcher Imperativ; der gerade,

durch dieſes Kategoriſche ſeiner Form, alle Liebe, und Neigung zu dem befohlnen, durchaus abweiſt. Es ſoll ſeyn, das iſt alles: lediglich es ſoll. Wenn du es wollteſt, ſo brauchte es nicht zu ſollen, und das Soll käme zu ſpät, und würde entlaſſen: umgekehrt, ſo gewiß du deines Orts ſollſt, und ſollen kannſt, willſt du nicht, das Wollen wird dir erlaſſen, und die Neigung und Liebe ausdrücklich abgewieſen.

Könnte nun der Menſch mit ſeinem ganzen Leben in dieſem Affekte des Geſetzes aufgehen: ſo würde es bei dieſem kalten und ſtrengen Soll; und, in Rückſicht der Anſicht ſeiner ſelbſt, und der Welt, bei dem, ſchlechthin unintereſſirten, alle Theilnahme, und alles, dem Wohlgefallen, oder dem Misfallen ähnliche, durchaus ausſchließenden Urtheilsſpruche bleiben, daß etwas dem Geſetze gemäß ſey, oder nicht; wie es denn da, wo der Menſch in jenem Affekte aufgeht, wirklich dabei bleibt; und ein ſolcher wohl, bei ſeiner ſehr richtigen Erkenntniß des Geſetzes, ohne Reue oder Misfallen an ſich ſelbſt, erklärt, er thue doch nicht darnach,

und wolle auch nicht darnach thun, mit derſelben Kälte, mit welcher er anerkennen würde, daß tauſend Jahre vor ſeiner Geburt in einem entfernten Welttheile jemand nicht ſeine Schuldigkeit gethan hätte. In der Regel aber, vereinigt ſich mit jenem Affekte, das Intereſſe für uns ſelbſt, und unſere Perſon; welches letztere Intereſſe ſodann die Natur des erſtern Affekts annimmt, und dadurch modificirt wird; alſo, daß die Anſicht unſerer ſelbſt zwar ein bloßer Urtheilsſpruch bleibt, was ſie zufolge des erſtern ſeyn muß, doch nicht ein ganz unintereſſirter Urtheilsſpruch; wir müſſen uns verachten, wenn wir nicht nach dem Geſetze einhergehen, und ſind dieſer Selbſtverachtung entledigt, wenn wir damit übereinſtimmen; mögen uns jedoch weit lieber in dem letztern Falle befinden, als in dem erſtern.

Das Intereſſe des Menſchen für ſich ſelbſt, ſagten wir, iſt in jenem Affekte des Geſetzes aufgegangen. Der Menſch will nur nicht genöthigt ſeyn, dem Geſetze gegen über ſich ſelbſt zu verachten. Sich Nicht zu verachten, ſage ich, negative: keinesweges aber

etwa kann er ſich achten wollen, poſitive. Allenthalben, wo man von poſitiver Selbſtachtung ſpricht, meint man nur, und kann man nur meinen, die Abweſenheit der Selbſtverachtung. Denn der Urtheilsſpruch, von welchem hier die Rede iſt, gründet ſich auf das Geſetz, welches durchaus beſtimmt iſt, und den Menſchen ganz in Anſpruch nimmt. Man kann nur, entweder demſelben nicht entſprechen, und dann muß man ſich verachten, oder demſelben entſprechen, und dann hat man ſich eben nur nichts vorzuwerfen: keinesweges aber kann man über die Forderung deſſelben mit ſeiner Leiſtung noch hinausgehen, und etwas über ſein Gebot thun, was ja gerade eben darum ohne Gebot gethan, mithin ein geſetzloſes Thun wäre; man kann darum niemals poſitiv ſich achten, und ehren, als etwas vorzügliches.

Des Menſchen Intereſſe für ſich ſelbſt iſt im Affekte des Geſetzes aufgegangen; dieſer Affekt aber vernichtet alle Neigung, alle Liebe, und alles Bedürfniß. Der Menſch will ſich nur nicht verachten müſſen, weiter aber will er nichts, und bedarf nichts, und kann nichts

brauchen. In jenem ſeinem einzigen Bedürfniſſe aber hängt er ſchlechthin von ſich ſelbſt ab, denn ein abſolutes Geſetz, in welchem der Menſch aufgeht, ſtellt ihn nothwendig hin, als durchaus frei. Durch dieſe Denkart wird er nun über alle Liebe, und Neigung, und Bedürftigkeit, und ſo, über alles, was außer ihm iſt, und nicht von ihm abhängt, hinweggeſetzt, für ſich keines Dinges bedürfend, denn ſich ſelber, und ſo, durch Austilgung des Abhängigen in ihm, wahrhaft unabhängig, über alles erhaben, und gleich den ſeeligen Göttern. — Nur unbefriedigtes Bedürfniß macht unglücklich; bedürfe nur nichts, als das, was du dir ſelbſt gewähren kannſt; — aber du kannſt dir nur das gewähren, daß du dir nichts vorzuwerfen habeſt, — und du biſt auf ewig unzugänglich dem Unglücke. Du bedarfſt keines Dinges außer dir; auch nicht eines Gottes; du ſelbſt biſt dir dein Gott, dein Heiland, und dein Erlöſer.

Es kann keinem, der auch nur die, bei jedem Gebildeten, vorauszuſetzenden hiſtoriſchen Kenntniſſe hat, entgangen ſeyn, daß ich ſo eben die Denkart und das Syſtem des,

bei den Alten berühmten, Stoicismus ausgeſprochen. Ein ehrwürdiges Bild dieſer Denkart iſt die Darſtellung, die ein alter Dichter von dem mythiſchen Prometheus macht, welcher, im Bewußtſeyn ſeiner gerechten und guten That, des Donnerers über den Wolken, und aller Qualen, die derſelbe auf ſein Haupt häuft, lachet, und unerſchrockenen Muths die Trümmern der Welt über ſich zuſammenſtürzen ſieht; und welcher, bei einem unſerer Dichter, den Zeus alſo anredet:

Hier ſitz ich, — forme Menſchen
Nach meinem Bilde;
Ein Geſchlecht, das mir gleich ſey,
Zu leiden, zu weinen,
Zu genießen, und zu freuen ſich, —
Und Dein nicht zu achten,
Wie ich.

Sie haben ſattſam vernommen, E. V., daß für Uns dieſe Denkart nur auf der zweiten Stufe der möglichen Weltanſicht ſteht, und nur die erſte, und niedrigſte des höhern geiſtigen Lebens ausmacht. Es ſind Ihnen, ſchon in der vorigen Rede, Andeutungen eines weit innigern, und vollkommenern Lebens gegeben worden, welche in den künftigen Re-

den weiter ausgeführt werden ſollen. Dennoch iſt es nicht unſere Meinung, dieſe, denn doch aller Ehren werthe Denkart, der vornehmen Verachtung der geiſtigen Verweſung Preis zu geben, noch dieſer Verweſung irgend einen Schlupfwinkel offen zu laſſen. Ich ſetze in dieſer Rückſicht folgendes hinzu.

Unwiderſprechlich wahr iſt es, daß dieſe Denkart nur durch Inconſequenz zur Annahme eines Gottes kommen kann, und daß ſie allenthalben, wo ſie konſequent iſt, wenn auch etwa für theoretiſche Naturerklärung, doch ſicher nicht für ihr praktiſches Bedürfniß, jemals einen Gott brauche, wenigſtens für ihr Herz keines Gottes bedürfe, keines achte, und ſich ſelber ihr Gott ſey. Aber was iſt dies für ein Gott, den ſie fallen läßt? Es iſt kein anderer, und kann kein anderer ſeyn, weil auf dieſem Standpunkte kein anderer möglich iſt, als der, oben beſchriebene, willkührliche Ausſpender des ſinnlichen Wohlſeyns, deſſen Geneigtheit man durch irgend ein Mittel, wenn auch dieſes Mittel das geſetzmäßige Betragen wäre, ſich erſt erwerben muß. Dieſen, alſo geſtalteten Gott, läßt ſie

nun mit allem Rechte fallen, er ſoll fallen, denn er iſt nicht Gott; und auch die höhere Anſicht erhält in dieſer Geſtalt Gott nicht wieder, wie wir dies an ſeinem Orte klar einſehen werden. Der Stoicismus verwirft nicht das Wahre, ſondern nur die Lüge; zur Wahrheit kommt er überhaupt nicht, ſondern bleibt in Beziehung auf dieſe lediglich negativ; dies iſt ſein Fehler.

Somit bleibt der Wahn eines gewiſſen, ſich auch Chriſtlich nennenden Syſtems, daß durch das Chriſtenthum die ſinnliche Begier heilig geſprochen, und einem Gotte ihre Befriedigung aufgetragen, und das Geheimniß gefunden werde, gerade dadurch, daß man ihr fröhne, zugleich dieſem Gotte zu dienen, ein Irrthum. Die Glückſeeligkeit, die der ſinnliche Menſch ſucht, iſt von der Seeligkeit, welche die Religion nicht — verheißet, ſondern unmittelbar darreichet, durch die Kluft der Unterwerfung unter ein heiliges Geſetz, vor dem jede Neigung verſtumme, unvereinbar abgetrennt; nicht bloß dem Grade, ſondern dem innern Weſen nach verſchieden. So machen diejenigen, welche daſſelbe als

Philoſophen ausſprechen, und welche in den begeiſtertſten Ausrufungen uns zu Gemüthe führen, daß wir durch unſere Anforderungen den Grundzug der menſchlichen Natur ausrotten, und ihnen ihr Herz aus dem Leibe reißen wollen, über ihre zugeſtandene Verächtlichkeit, ſich noch lächerlich oben drein. Eben ſo befinden die Schöngeiſter, welche über die Vertilgung der Liebe, durch den Stoicismus, Klage erheben — da ſie unter dieſer Liebe keinesweges die Flamme der göttlichen Liebe, von welcher wir ſpäter reden werden, ſondern nur die irdiſche Liebe und Neigung verſtehen, — und welche glauben, daß deswegen, weil ein Kind, das unſchuldig den kleinen Arm nach einem dargebotenen Leckerbiſſen ausdehnt, ein wehmüthig rührender, und darum gefallender Anblick iſt, auch der Erwachſene, der auf dieſelbe Weiſe ſich beträgt, die — moraliſche Billigung des ernſthaften Beurtheilers fordern könne; und daß überhaupt dasjenige, was dem Zuſchauer ein beluſtigendes äſthetiſches Schauſpiel zu geben vermöge, deswegen auch in ſich edel, und gut ſey — dieſe, ſage ich, befinden ſich

in der ſonderbarſten Verwirrung aller Begriffe.

So viel hatte ich, in Beziehung auf Wohlſeyn, über den zweiten Standpunkt der Weltanſicht; welcher, in dieſer Beziehung, nur negativ, und bloße Apathie iſt, zu ſagen: und ich wollte daſſelbe ſcharf und beſtimmt herausheben, um durch dieſe Apathie, als dem Zwiſchengliede, das gemeine von dem heiligen zu ſondern, und eine unüberſteigliche Scheidewand zwiſchen beiden zu befeſtigen. Worin dieſe Apathie beſchränkt ſey, und wie ſie eben darum zur Entwickelung eines höhern Lebens in der göttlichen Liebe hinauf treibe, davon in der folgenden Rede!

Achte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Der geſammte Zweck und Inhalt dieſer ganzen Vorleſungen ließe ſich kurz alſo angeben, daß ſie eine Beſchreibung des wahren, und eigentlichen, und eben darum ſeeligen Lebens, enthielten. Jede gute Beſchreibung aber ſoll genetiſch ſeyn, und ſie muß das zu beſchreibende allmählich vor den Augen des Zuſchauers entſtehen laſſen. Einer ſolchen genetiſchen Beſchreibung iſt nun das eigentliche geiſtige Leben ſehr wohl empfänglich; denn es entwickelt ſich, wie wir ſchon vor einiger Zeit, bildlich wie es ſchien, woraus aber hinterher ſehr buchſtäblicher Ernſt geworden iſt, ſagten — es entwickelt ſich dieſes Leben in der Regel nur allmählich, und nach und nach, und hält ſeine beſtimmten Stationen. Als

dieſe Stationen des geiſtigen Leben haben wir fünf Hauptſtandpunkte der möglichen Weltanſicht kennen gelernt, und durch dieſe das Leben, anfangs nur als kalte, und unintereſſirte Anſicht, heraufgeſteigert; in der vorigen Stunde aber haben wir dieſe bloße Anſicht, mit ihrem Affekte, ihrer Liebe, und ihrem Selbſtgenuſſe, verſetzt, und dadurch die Form des Lebens erſt vollendet. Dieſes alſo beſtimmte Leben haben wir in der vorigen Rede durch den Zuſtand der Nullität, des bloßen Sinnengenuſſes, der ſtrengen Rechtlichkeit und Geſetzmäßigkeit — hindurch geleitet.

Wie eine ſolche Beſchreibung des geiſtigen Lebens zu höheren Stufen hinaufſteigt, wird ſie begreiflicher Weiſe für die Majorität eines geſunkenen Zeitalters dunkler, und ſchwerer zu verſtehen, weil ſie nun eintritt in, derſelben fremde, weder durch eigne geiſtige Erfahrung, noch durch Hörenſagen bekannte, Regionen. Dies leget dem, der es einmal unternommen, über ſolche Gegenſtände zu reden, die Pflicht auf, wenigſtens, falls er auch die Hoffnung aufgeben müßte, von allen poſitiv verſtanden zu werden, — doch we=

nigſtens vor jedem, ſelbſtveranlaßten, Mißverſtåndniſſe ſich zu verwahren; und, wenn er auch nicht an alle das Wahre bringen kőnnte, dennoch zu verhůten, daß durch ſeine Schuld keiner etwas Falſches erhalte; und wenigſtens diejenigen, die das Vermőgen wohl håtten, ihn ganz zu faſſen, alſo auszurůſten, daß ſie ſelbſt wieder in ihren Zirkeln Rede und Antwort geben, und Umdeutungen berichtigen kőnnen. Dies hat mich zu dem Entſchluſſe gebracht, einen Theil dieſer Stunde dazu anzuwenden, um die hier zu behandelnde, und in der letzten Stunde auf ihrem Kulminationspunkte ſtehen gelaſſene Materie, in ihrer Tiefe zu erſchőpfen.

Diejenigen unter den Anweſenden, welche in die Spekulation ſchon eingeweihet ſind, ſollen bei dieſer Gelegenheit in den organiſchen Einheitspunkt aller Spekulation alſo hinein verſetzt werden, wie es, meines Wiſſens, noch niemals, und nirgends, geſchehen. Die ůbrigen, welche mit uns philoſophiren, entweder nicht kőnnen, oder nicht wollen, kőnnen die Veranlaſſung, daß vor ihren Augen philoſophirt wird, wenigſtens dazu ge-

brauchen, um ſich einen allgemeinen Begriff von der Sache zu verſchaffen, und, um zu erſehen, daß, wenn es nur recht gemacht wird, es dabei nicht ſo wunderbar, und künſtlich, als man gewöhnlich glaubt, ſondern ganz einfach und natürlich hergehe, und nicht mehr dazu gehöre, als nur das Vermögen einer anhaltenden Aufmerkſamkeit. Jedoch wird nöthig ſeyn, daß auch die, von der letztern Klaſſe, das zu ſagende wenigſtens hiſtoriſch faſſen, weil noch vor dem Schluſſe dieſer Stunde etwas kommen wird, welches alle zu verſtehen begehren werden; das aber nicht verſtanden werden kann, wenn man das erſtere nicht einmal hiſtoriſch gefaßt, und als eine mögliche Hypotheſe geſetzt hat.

Wir haben eingeſehen: das Seyn iſt — ſchlechthin, und es iſt nie geworden, noch iſt etwas in ihm geworden. Dieſes Seyn iſt ferner, wie ſich nur finden, keinesweges aber genetiſch begreifen läßt, auch äußerlich da; und, nachdem es einmal als daſeyend gefunden iſt, ſo läßt ſich nun wohl auch begreifen, daß auch dieſes Daſeyn nicht geworden, ſondern in der innern Nothwendig-

keit des Seyns gegründet, und durch dieſe, Abſolute, geſetzt iſt. Vermittelſt dieſes Daſeyens nun, und in dieſem Daſeyn, wird das Seyn, wie dies alles, als aus dem Daſeyn nothwendig erfolgend, ſich einſehen läßt, zu einem Bewußtſeyn, und zu einem auf mannigfaltige Weiſe geſpalteten Bewußtſeyn.

Alles, was an dem Seyn aus dem Daſeyn folgt, zuſammengefaßt, wollen wir, lediglich um nicht immer dieſelbe Reihe von Worten zu wiederholen, die Form nennen: welches Wort nun eben alles dasjenige bedeutet, was wir ſchon vorher als — folgend aus dem Daſeyn, eingeſehen haben müſſen. (So verhält es ſich — dies erinnere ich für die nicht mitphiloſophirenden — mit aller philoſophiſchen Terminologie; die Ausdrücke derſelben ſind lediglich Redeabkürzungen, um an etwas ſchon vorher in unmittelbarer Anſchauung erblicktes in der Kürze zu erinnern; und wer dieſer Anſchauung nicht theilhaftig geworden, für Den, für ihn aber auch allein, ſind ſie leere, und nichts bedeutende Formeln.)

Wir haben ſonach die beiden Stücke; — das Seyn, wie es innerlich, und in ſich iſt, und die Form, welche das erſtere dadurch, daß es da iſt, annimmt. — Wie haben wir uns ausgedrückt? Was iſt es, das eine Form annimmt? Antwort: Das Seyn, wie es in ſich ſelber iſt, ohne die mindeſte Veränderung ſeines innern Weſens — darauf eben kommt es mir an. Was alſo iſt — in dem Daſeyn? Antwort: Durchaus nichts anderes, als das Eine, ewige, und unveränderliche Seyn, außer welchem gar nichts zu ſeyn vermag. Wiederum vermag denn dieſes ewige Seyn, dazuſeyn, außer gerade in dieſer Form? Wie wäre es doch möglich, da dieſe Form nichts anders iſt, als das Daſeyn ſelbſt; ſomit die Behauptung: das Seyn könnte auch in einer andern Form daſeyn, heißen würde: das Seyn könne daſeyn, ohne doch dazuſeyn. Nennen Sie das Seyn A., und die Form, die geſammte Form verſteht ſich, in ihrer Einheit gedacht B., ſo iſt das wirkliche Daſeyn A. $\times$ B. und B $\times$ A. A. beſtimmt durch B. und gegenſeitig. — Beſtimmt, ſage ich, mit dem Accente, ſo daß

Sie mit Ihrem Denken, nicht von Einem der Endpunkte, ſondern vom Mittelpunkte aus- gehen; und ſich ſo verſtehen; beide ſind in der Wirklichkeit verwachſen, und gegenſeitig von einander durchdrungen, ſo daß ſie in der Wirklichkeit, und ohne daß die Wirklichkeit des Daſeyns vernichtet werde, nicht wieder getrennt werden können. — Dieſes nun iſts, worauf mir alles ankommt; dies der organi- ſche Einheitspunkt aller Spekulation; und wer in dieſen eindringt, dem iſt das letzte Licht aufgegangen.

Um es noch zu verſtärken — Gott ſelbſt, d. i. das innere Weſen des Abſoluten, wel- ches nur unſre Beſchränktheit von ſeinem äußern Daſeyn unterſcheidet, kann jene ab- ſolute Verſchmelzung des Weſens mit der Form nicht aufheben; denn ſelbſt ſein Da- ſeyn, was nur dem erſten lediglich faktiſchen Blicke, als faktiſch und zufällig erſcheint, iſt ja für das allein entſcheidende wahrhaf- tige Denken nicht zufällig, ſondern da es iſt, und es außerdem nicht ſeyn könnte, es muß nothwendig folgen aus dem in- nern Weſen. Zufolge Gottes innerem We-

ſen demnach iſt dieſes innere Weſen, mit der Form unabtrennlich verbunden, und durch ſich ſelber eingetreten in die Form; welches für die, die es zu faſſen vermögen, die vom Anfange der Welt, bis auf den heutigen Tag obgewaltete höchſte Schwierigkeit der Spekulation leicht auflöſt, und unſern ſchon früher gelieferten Kommentar der Johanneiſchen Worte verſtärkt: der Worte: Im Anfange, ſchlechthin unabhängig von aller Möglichkeit des Gegentheils, aller Willkühr, allem Zufalle, und drum aller Zeit, gegründet in der innern Nothwendigkeit des göttlichen Weſens ſelber, war die Form; und dieſe war bei Gott, liegend eben, und gegründet, in, — und ihr Daſeyn hervorgehend, aus, der innern Beſtimmtheit des göttlichen Weſens, und die Form war ſelbſt Gott, Gott trat in ihr alſo heraus, wie er in ihm ſelber iſt.

Z. B.: Ein Theil der Form war die, ins unendliche gehende, Fortgeſtaltung und Charakteriſirung, des an ſich ewig ſich gleichbleibenden Seyns = A. Ich ſtelle, damit Sie hieran ſich verſuchen, Ihnen die Frage: Was iſt den nun, in dieſem unendlichen Ge-

ſtalten und Charakteriſiren, das realiter, und thätig, Geſtaltende, und Charakteriſirende ſelbſt? Iſt es etwa die Form? Dieſe iſt ja an ſich ganz und gar nichts. Nein; das abſolut Reale = A. iſt es, welches — Sich geſtaltet; Sich, ſage ich, ſich ſelbſt, wie es innerlich iſt, — geſtaltet, ſage ich, nach dem Geſetze einer Unendlichkeit. Es geſtaltet ſich nicht Nichts, ſondern es geſtaltet ſich das innere göttliche Weſen.

Faſſen Sie aus dieſer Unendlichkeit, wo Sie wollen, den Inhalt irgend eines beſtimmten Moments heraus. Es iſt dieſer Inhalt, wie ſich verſteht, durchgängig beſtimmt; derjenige, der er iſt, und durchaus kein anderer. Ich frage; Warum iſt er der, der er iſt, und wodurch wird er alſo beſtimmt? Sie können nicht anders antworten, denn alſo: durch zwei Faktoren, zuförderſt dadurch, daß das abſolute in ſeinem innern Weſen iſt, wie es iſt, ſodann dadurch, daß dieſes abſolute, ins unendliche, ſich geſtaltet: nach Abzug desjenigen, was vom Inhalte aus dem innern Weſen folgt, iſt das übrige in dieſem Momente, d. h. das, was in ihm rein und lediglich Geſtaltung iſt, dasjenige,

was aus der übrigen unendlichen Geſtaltung für dieſen Moment übrig bleibt.

Dieſe Unendlichkeit der Zerſpaltung iſt der eine Theil der Form, haben wir geſagt; und dieſes Theils bedienten wir uns als Beiſpiels, um an ihm unſern Grundſatz klärer zu machen. Für unſern gegenwärtigen Zweck aber kommt es auf den zweiten Theil der Form an, auf welchen wir den aufgeſtellten, und hoffentlich nun eingeſehenen Grundſatz, beſtimmend anwenden wollen; wofür ich Ihre Aufmerkſamkeit von neuem in Anſpruch nehme.

Dieſer zweite Theil der Form iſt eine Spaltung, in fünf, neben einander liegende, und, als herrſchende Punkte, gegenſeitig ſich ausſchließende Anſichtspunkte der Realität. Neben einander liegende, als herrſchend gegenſeitig ſich ausſchließende: darauf, daß dies im Auge behalten werde, kommt es hier an. Bewieſen iſt es übrigens ſchon oben; auch leuchtet es unmittelbar und auf den erſten Blick ein. Nochmals: was iſt es, das in dieſer neuen Spaltung ſich ſpaltet? Offenbar das abſolute, wie es in ſich ſelber

iſt; welches ſelbige abſolute, in derſelben Ungetheiltheit und Einheit der Form, ſich auch ſpaltet ins Unendliche. Darüber iſt kein Zweifel. Aber, wie ſind dieſe Punkte geſetzt: ſind ſie als wirklich geſetzt, ſo wie die ganze, in der Zeit ablaufende Unendlichkeit. Nein, denn ſie ſchließen ſich gegenſeitig, als herrſchende, in einem und demſelben Zeitmomente, aus: drum ſind ſie insgeſammt, in Beziehung auf Ausfüllung aller Zeitmomente durch einen von ihnen, nur, als gleich mögliche, geſetzt: und das Seyn tritt, in Beziehung auf jeden einzelnen, nicht, als nothwendig ſo zu nehmen, oder, als wirklich alſo genommen, ſondern nur, als möglicher Weiſe ſo zu nehmen, ein. Specieller: Tritt denn nun das Eine, in eine unendliche Zeit freilich unwiderbringlich geſpaltene, ein, in der Weiſe von 1. — oder in der von 2., u. ſ. w.? Schlechthin nicht; ſondern es iſt dieſes Seyn an und durch ſich, völlig unbeſtimmt, und völlig indifferent in Rückſicht dieſes ſeines Genommenwerdens. Das reale geht in dieſer Beziehung nur bis zur Möglichkeit, und nicht weiter. Es ſetzt daher durch ſein Da-

ſeyn eine, von ihm, in ſeinem innern Weſen, völlig unabhängige Freiheit, und Selbſtſtändigkeit ſeines Genommenwerdens; oder der Weiſe, wie es reflektirt werde: und nun daſſelbe noch ſchärfer ausgedrückt: das abſolute Seyn ſtellt in dieſem ſeinem Daſeyn ſich ſelbſt hin, als dieſe abſolute Freiheit und Selbſtſtändigkeit, ſich ſelber zu nehmen, und als dieſe Unabhängigkeit von ſeinem eignen innern Seyn; es erſchafft nicht etwa eine Freiheit außer ſich, ſondern es Iſt ſelber, in dieſem Theile der Form, dieſe ſeine eigne Freiheit außer ihm ſelber; und es trennt in dieſer Rückſicht allerdings Sich — in ſeinem Daſeyn — von Sich — in ſeinem Seyn, und ſtößt ſich aus von ſich ſelbſt, um lebendig wieder einzukehren in ſich ſelbſt. Nun iſt die allgemeine Form der Reflexion Ich: demnach ein ſelbſtſtändiges, und freies Ich ſetzt es; oder auch: ein Ich, — und, was allein ein Ich giebt, ein ſelbſtſtändiges, und freies Ich, gehört zur abſoluten Form = B., und iſt der eigentliche organiſche Einheitspunkt der abſoluten Form des abſoluten Weſens; indem ja auch die dermalen als zweiter Theil

der Form bei Seite gelegte Spaltung ins Unendliche, unſrer eignen Ableitung nach, ſich auf die Selbſtſtändigkeit der Reflexions-form gründet: und ſie iſt, nach der obigen Bemerkung, von der innern Nothwendigkeit des göttlichen Weſens unabtrennlich, ſo daß ſie durch Gott ſelbſt nicht aufgehoben werden kann. —

Es iſt leicht, im Vorübergehen folgende Sätze mit anzumerken. — 1) Freiheit iſt gewiß, und wahrhaftig da, und ſie iſt ſelber die Wurzel des Daſeyns: doch iſt ſie nicht unmittelbar real; denn die Realität geht in ihr nur bis zur Möglichkeit. Die Paradoxie des letztern Zuſatzes wird ſich von ſelbſt löſen, ſo wie unſre Unterſuchung fortſchreiten wird. 2) Freiheit, innerhalb der Zeit, und zu ſelbſtſtändig zu beſtimmender Ausfüllung der Zeit, iſt nur in Beziehung auf die angegebenen fünf Standpunkte des geiſtigen Lebens, und inwiefern ſie aus dieſen erfolgt: aber ſie iſt keineswegs Jenſeit dieſer fünffachen Spaltung; denn da iſt nur das innerlich beſtimmte abſolute Weſen, in der eben ſo unabänderlich beſtimmten Form der Unendlichkeit, und

der, durch die Realität ſelbſt unmittelbar aus⸗gefüllten, Zeit; noch iſt ſie Diſſeit dieſer Spaltung, und das Ich in einem dieſer Punkte ruhend geſetzt, ſondern da iſt wie⸗derum ſtrenge Nothwendigkeit, und Folge aus dem Princip.

Dies im Vorbeigehen, wegen ſeiner an⸗derweitigen Wichtigkeit; auch mit darum, weil es nicht ſonderlich bekannt zu ſeyn ſcheint. Nicht im Vorbeigehen, ſondern unmittelbar zu unſerm Zwecke gehörig, ſagen wir folgen⸗des, wozu ich von neuem ihre Aufmerkſam⸗keit auffordere. 1) Da jene Selbſtſtändigkeit und Freiheit des Ich zum Seyn deſſelben gehört, jedes Seyn aber im unmittelbaren Bewußtſeyn ſeinen Affekt hat, ſo iſt, inwie⸗fern ein ſolches unmittelbares Bewußtſeyn der eignen Freiheit ſtatt findet, nothwendig auch ein Affekt für dieſe Selbſtſtändigkeit, die Liebe derſelben, und der daraus folgende Glauben daran, vorhanden. — Inwiefern ein ſolches unmittelbares Bewußtſeyn der eignen Freiheit ſtatt findet, ſagte ich: denn 2) welches, als die Hauptſache dieſer ganzen Unterſuchung, und das eigentliche Ziel alles

vorausgeſchickten, ich Sie wohl zu faſſen bitte — denn jene Freiheit, und Selbſtſtändigkeit iſt ja nichts mehr, denn die bloße Möglichkeit der Standpunkte des Lebens: dieſe Möglichkeit aber iſt ja auf die angezeigten fünf Weiſen an der Zahl beſchränkt; ſo daher jemand die Auffaſſung, nach dieſem Schema vollendet, ſo hat er damit die Möglichkeit vollendet, und ſie zur Wirklichkeit erhoben; er hat ſein Vermögen erſchöpft, und das Maaß ſeiner Freiheit verbraucht, es iſt ihm in der Wurzel ſeines Daſeyns keine Freiheit mehr übrig; mit dem Seyn aber verſchwindet nothwendig auch der Affekt, und die Liebe, und der Glaube, ohne Zweifel, um einer weit heiligeren Liebe, und einem weit beſeeligenderen Glauben, Platz zu machen. So lange das Ich noch, durch urſprüngliche Selbſtthätigkeit, an ſeiner Selbſterſchaffung zur vollendeten Form der Realität, zu arbeiten hat, bleibet in ihm freilich der Trieb zur Selbſtthätigkeit, und der unbefriedigte Trieb, als der heilſam forttreibende Stachel, und das innige Selbſtbewußtſeyn der Freiheit, welches bei dieſer Lage der Sachen abſolut wahr

iſt, und ohne Täuſchung; wie er ſich aber vollendet, fällt dieſes Bewußtſeyn, das nun allerdings trügen würde, hinweg, und ihm fließt von nun an die Realität ruhig ab, in der einzig übriggebliebenen, und unaustilgbaren Form der Unendlichkeit.

Alſo, was ich als gemeinverſtändliches Reſultat, und nicht lediglich für den ſpekulirenden Theil der Anweſenden aufſtelle — die Anweſenheit eines Affekts, einer Liebe, und eines Glaubens an eigne Selbſtſtändigkeit, von einer; ſo wie die Abweſenheit deſſelben Affektes von der andern Seite, ſind die Grundpunkte zweier — wie ich jetzo die bisherige Fünffachheit ſchärfer zuſammenfaſſe, zweier durchaus entgegengeſetzter Anſichten, und Genußweiſen, der Welt.

Was zuförderſt den Zuſtand der Anweſenheit des Affektes für die eigne Selbſtſtändigkeit anbelangt, ſo hat auch dieſer wiederum zwei verſchiedene Formen: — (Sie bemerken, daß dieſes eine Unterabtheilung, in dem erſten Theile der ſo eben aufgeſtellten Oberabtheilung iſt) deren erſte und niedrigere ich Ihnen alſo klar mache. Das Ich, als das

Subjekt der Selbſtſtändigkeit, iſt, wie Sie wiſſen, die Reflexion. Dieſe iſt, wie Sie gleichfalls wiſſen, in ihrer erſten Funktion, — geſtaltend, weiter beſtimmend, charakteriſirend, die Welt. Innerhalb dieſer Geſtalten, und dieſes Geſtaltens nun, iſt das hier von uns zu beſchreibende beſondre Ich, ein eignes und ſelbſtſtändiges Seyn; welches ſein beſtimmtes Seyn es eben darum mit Liebe umfaßt, und ſo Trieb und Bedürfniß dieſes alſo beſtimmten Seyns erhält. Nochmals: was für ein Seyn war dies? Seyn in einer beſtimmten Geſtaltung ſeines Lebens. Woher das Bedürfniß dieſer Geſtaltung? Aus ſeiner Selbſtliebe in dieſem Standpunkte ſeiner Freiheit. Wenn das Bedürfniß befriedigt würde, was würde dies geben? Genuß. Woraus würde dieſer Genuß entſtehen? Aus einer gewiſſen Geſtaltung ſeines Lebens durch die, ſelbſt geſtaltete, d. i. objective, getheilte, und mannigfaltige Welt. Hier liegt der Grundpunkt der ſinnlichen Begier des Menſchen, und dieſer iſt der eigentliche Schöpfer der Sinnenwelt. Alſo — es entſteht Begier und Bedürfniß einer — gewiſſen, und beſtimmten

Geſtalt — darauf kommt alles an, dieſes iſt der charakteriſtiſche Grundzug, und dieſen bitte ich zu bemerken — unſers Lebens. Trieb nach Glückſeeligkeit, In beſtimmten, und Durch beſtimmte, Objekte. Daß die objektive Beſtimmung dieſes Glückſeeligkeitstriebes nicht auf Nichts, ſondern auf die, in dieſer Form der Selbſtſtändigkeit nun einmal ſtehen gebliebene Realität ſich gründe, verſteht ſich; eben ſo wie dies; daß, da in dieſer Form der Fortgeſtaltung der Welt ein ununterbrochner Wandel ſtatt findet, auch das Ich fortgehend ſich verwandelt, und drum auch dasjenige, worin es ſeine Glückſeeligkeit zu ſetzen genöthigt iſt, allmählich ſich verändert, und, im Fortgange, die erſten Objekte der Begier verſchmäht werden, und andere ihre Stelle einnehmen. Bei dieſer abſoluten Ungewißheit nun über das eigentlich beglückſeeligende Objekt, ſtellt man zuletzt einen, in dieſer Rückſicht völlig leeren, und unbeſtimmten, Begriff hin, der jedoch den Grundcharakter beibehält, daß die Glückſeeligkeit aus irgend einem beſtimmten Objekte kommen ſolle: — den Begriff eines Lebens, in welchem alle unſere Bedürfniſſe überhaupt,

welche dieſes nun auch ſeyen, auf der Stelle befriedigt werden, einer Abweſenheit alles Schmerzes, aller Mühe, und aller Arbeit, — die Inſeln der Glückſeeligen, und elyſiſchen Gefilde der Griechen, den Schooß Abrahams der Juden, den Himmel der gewöhnlichen Chriſten. Die Freiheit, und Selbſtſtändigkeit auf dieſer Stufe iſt material. Die zweite Weiſe der Anweſenheit des Affekts für eigne Freiheit, und Selbſtſtändigkeit iſt die, da dieſe Freiheit nur überhaupt, und eben darum rein, leer, und formal gefühlt, und geliebt wird, ohne, durch ſich, irgend einen beſtimmten Zuſtand zu ſetzen, und anzuſtreben. Dies giebt den zu Ende der vorigen Stunde beſchriebenen Standpunkt der Geſetzmäßigkeit, den wir, um an bekanntes zu erinnern, auch den des Stoicismus nannten. Dieſer hält ſich überhaupt für frei, denn er nimmt an, daß er dem Geſetze auch nicht gehorchen könne; er ſondert ſonach ſich ab, und ſtellt ſich, als auch eine für ſich beſtehende Macht, dem Geſetze, oder was das nun eigentlich ſeyn mag, das ihm als Geſetz erſcheint, gegenüber. Er vermag ſich, ſagte ich, nicht an-

ders zu faſſen und anzuſehen, denn als ei-
nen ſolchen, der dem Geſetze, auch nicht ge-
horchen, gar wohl könne. Jedoch, nach ſei-
ner eben ſo nothwendigen Anſicht, ſoll er ihm
gehorchen, und nicht ſeiner Neigung; für ihn
fällt drum allerdings die Berechtigung auf
Glückſeeligkeit, und, wenn die ausgeſprochne
Anſicht nur wirklich lebendig iſt in ihm, auch
das Bedürfniß einer Glückſeeligkeit, und ei-
nes beglückſeeligenden Gottes, rein weg.
Durch jene erſte Vorausſetzung aber, ſeines
Vermögens, auch nicht zu gehorchen, ent-
ſteht ihm erſt überhaupt ein Geſetz; denn ſei-
ne Freiheit, beraubt der Neigung, iſt nun
leer, und ohne alle Richtung. Er muß ſie
wieder binden; und, Band für die Freiheit,
oder Geſetz, iſt ja ganz daſſelbe. Lediglich
demnach durch den, nach dem Aufgeben al-
ler Neigung, dennoch beibehaltnen Glauben an
Freiheit, macht er ein Geſetz für ſich mög-
lich, und giebt für ſeine Anſicht dem wahr-
haft realen die Form eines Geſetzes.

Faſſen Sie dies in der Tiefe, und drum
in der Fülle der Klarheit alſo. 1) In die
ſich gegenſeitig ausſchließenden Punkte der

Freiheit tritt das göttliche Weſen nicht ganz und ungetheilt, ſondern es tritt in dieſe nur einſeitig ein: jenſeit dieſer Punkte aber tritt es, unverdeckt durch irgend eine Hülle, welche nur in dieſen Punkten gegründet iſt, ſo wie es in ſich ſelber iſt, ein; ſich fortgeſtaltend ins Unendliche: in dieſer Form des ewig fortfließenden Lebens, welche unabtrennlich iſt von ſeinem, an ſich einfachen, innern Leben. Dieſer ewige Fortfluß des göttlichen Lebens iſt nun die eigentliche innerſte, und tiefſte Wurzel des Daſeyns, — der oben genannten abſolut unauflöslichen Vereinigung des Weſens mit der Form. Offenbar führt nun dieſes Seyn des Daſeyns, ſo wie alles Seyn, bei ſich ſeinen Affekt; es iſt der ſtehende ewige und unveränderliche Wille der abſoluten Realität, ſo ſich fort zu entwickeln, wie ſie nothwendig ſich entwickeln muß. 2) So lange nun aber, irgend ein Ich, noch in irgend einem Punkte der Freiheit ſteht, hat es noch ein eigenes Seyn, welches ein einſeitiges und mangelhaftes Daſeyn des göttlichen Daſeyns, mithin eigentlich eine Negation des Seyns iſt, und ein ſolches Ich hat

auch einen Affekt dieſes Seyns, und einen dermalen unveränderlichen und ſtehenden Willen, dieſes Sein Seyn zu behaupten. Sein, immerfort vorhandner, Wille, iſt daher gar nicht Eins mit dem ſtehenden Affekte und Willen des vollendeten göttlichen Daſeyns. 3) Sollte nun ein Ich auf dieſem Standpunkte dennoch vermögen, jenem ewigen Willen gemäß zu wollen, ſo könnte dies ſchlechthin nicht geſchehen durch ſeinen immer vorhandenen Willen, ſondern dieſes Ich müßte, durch ein drittes, dazwiſchen tretendes Wollen, das man einen Willens Entſchluß nennt, dieſen Willen ſich erſt machen. — Ganz genau in dieſem Falle befindet ſich nun der Mann des Geſetzes; und dadurch eben, daß er in dieſem Falle ſich befindet, wird er ein Mann des Geſetzes. Indem er, welches die eigentliche Wurzel ſeiner Denkart iſt, bei welcher wir ihn erfaſſen müſſen — indem er bekennt, daß er auch nicht gehorchen könnte — welches, da ja hier vom phyſiſchen Vermögen, deſſen Abhängigkeit vom Wollen vorausgeſetzt wird, nicht die Rede iſt, offenbar ſo viel heißt, daß er auch

nicht gehorchen — wollen könnte; — welcher Verſicherung, als dem unmittelbaren Ausſpruche ſeines Selbſtbewußtſeyns, ohne Zweifel auch Glauben beizumeſſen iſt: bekennt er ja, daß es nicht ſein herrſchender, und immer bereiter Wille ſey, zu gehorchen; denn wer könnte denn auch gegen ſeinen Willen, und wer dächte hinaus über ſeinen ſtets fertigen, und immer bereitwilligen Willen? Keinesweges etwa, daß er dem Gehorchen abgeneigt ſey; denn dann müßte doch eine andere, und zwar ſinnliche Neigung in ihm walten, welches gegen die Vorausſetzung iſt, indem er ſodann ſogar nicht moraliſch wäre, ſondern durch äußere Zwangsmittel in Zucht und Ordnung gehalten werden müßte; ſondern nur, daß er ihm auch nicht geneigt iſt, ſondern überhaupt ſich indifferent dagegen verhält. Durch dieſe Indifferenz ſeines eignen ſtehenden Willens nun, wird ihm jener Wille zu einem fremden, den er ſich erſt als ein Geſetz für ſeinen, natürlich das nicht wollenden, Willen, hinſtellt; und zu deſſen Befolgung er erſt durch einen Willens-Entſchluß den natürlich ihm ermangelnden Willen her-

vorbringen muß. Und ſo iſt denn die bleibende Indifferenz gegen den ewigen Willen nach geſchehener Verzichtleiſtung auf den ſinnlichen Willen die Quelle eines kategoriſchen Imperativs im Gemüthe; ſowie ferner der beibehaltne Glaube an unſre, wenigſtens formale, Selbſtſtändigkeit, die Quelle jener Indifferenz iſt.

So wie durch den höchſten Akt der Freiheit, und durch die Vollendung derſelben, dieſer Glaube ſchwindet, fällt das geweſene Ich hinein in das reine göttliche Daſeyn, und man kann der Strenge nach nicht einmal ſagen: daß der Affekt, die Liebe, und der Wille dieſes göttlichen Daſeyns die Seinigen würden, indem überhaupt gar nicht mehr Zweie, ſondern nur Eins, und nicht mehr zwei Willen, ſondern überhaupt nur noch Einer und eben derſelbe Wille Alles in Allem iſt. So lange der Menſch noch irgend etwas ſelbſt zu ſeyn begehrt, kommt Gott nicht zu ihm, denn kein Menſch kann Gott werden. Sobald er ſich aber rein, ganz, und bis in die Wurzel, vernichtet, bleibet allein Gott übrig, und iſt Alles in Allem. Der Menſch

kann ſich keinen Gott erzeugen; aber ſich ſelbſt, als die eigentliche Negation, kann er vernichten, und ſodann verſinket er in Gott.

Dieſe Selbſtvernichtung iſt der Eintritt in das höhere, dem niedern, durch das Daſeyn eines Selbſt, beſtimmten, Leben, durchaus entgegengeſetzte Leben; und nach unſerer erſten Weiſe zu zählen, die Beſitznehmung vom dritten Standpunkte der Weltanſicht; der reinen, und höhern Moralität.

Das eigentliche innere Weſen dieſer Geſinnung, und die im Mittelpunkte dieſer Welt einheimiſche Seeligkeit, wollen wir in der künftigen Stunde beſchreiben. Jetzt wollen wir nur noch die Beziehung derſelben auf die niedere, und ſinnliche Welt angeben. — Ich hoffe oben den Grund ſo tief gelegt zu haben, daß mir dabei der Nebenzweck, jener üblichen Verwirrung der Seeligkeit und Glückſeeligkeit, Alle Ausflüchte zu nehmen, gelingen könne. Dieſe Denkart, welche, falls ein ernſthafter über ſie kommt, lieber nicht geſagt haben möchte, was ſie doch ewig fort ſagt, liebt ſehr ein wohlthätiges Helldunkel, und eine gewiſſe Unbeſtimmtheit der Begriffe;

uns dagegen iſt es zuträglicher, ſie an das klare Licht hervorzuziehen, und uns mit der ſchneidendſten Beſtimmtheit von ihr abzuſondern. Jene möchten ſich gern vertragen; wir wiſſen es wohl: ſie möchten den Geiſt nicht gern ganz wegwerfen, — wir ſind nicht ſo ungerecht, ſie deſſen zu beſchuldigen: — nur wollen ſie auch vom Fleiſche nichts aufgeben. Wir aber, wollen weder, noch können wir, uns vertragen; denn dieſe beiden Dinge ſind ſchlechterdings unvereinbar, und wer das Eine will, muß das Andere laſſen.

Die Anſicht ſeiner ſelbſt, als einer für ſich beſtehenden, und in einer Sinnenwelt lebenden Perſon, bleibt dem, auf dem dritten Standpunkte, befindlichen freilich, weil dieſe in der unveränderlichen Form liegt; nur fällt dahin nicht mehr ſeine Liebe, und ſein Affekt. Was wird ihm nun dieſe Perſon, und die ganze ſinnliche Selbſtthätigkeit? Offenbar nur Mittel, für den Zweck, das zu thun, was er ſelber will, und über alles liebt, den in ihm ſich offenbarenden Willen Gottes. — Eben ſo wie dieſelbe Perſönlichkeit auch dem Stoiker nur das Mittel iſt,

um dem Geſetze zu gehorchen, und beide hierin ganz gleich ſind, und uns für Eins gelten. Dem ſinnlichen Menſchen dagegen iſt ſeine perſönliche ſinnliche Exiſtenz letzter, und eigentlicher Zweck; und alles andere, was er noch außerdem thut, oder glaubt, iſt ihm das Mittel für dieſen Zweck.

Es iſt ſchlechthin unmöglich, und ein abſoluter Widerſpruch, daß jemand zweierlei liebe, oder zwei Zwecke habe. Die beſchriebene Liebe Gottes tilgt ſchlechthin die perſönliche Selbſtliebe aus. Denn nur durch die Vernichtung der letztern kommt man zur erſtern. Wiederum, wo die perſönliche Selbſt-Liebe iſt, da iſt nicht die Liebe Gottes; denn die letztere duldet keine andere Liebe neben ſich.

Dies iſt, wie ſchon oben erinnert worden, der Grundcharakter der ſinnlichen Selbſt-Liebe, daß ſie ein, auf eine beſtimmte Weiſe geſtaltetes, Leben, und ihre Glückſeeligkeit von irgend einem Objekte, begehrt; dagegen die Liebe Gottes alle Geſtalt des Lebens, und alle Objekte, nur als Mittel betrachtet; und weiß, daß durchaus alles, was gegeben wird, das rechte und nothwendige Mittel iſt; drum

durchaus und ſchlechthin kein, auf irgend eine Weiſe beſtimmtes Objekt, will, ſondern alle nur nimmt, wie ſie kommen.

Was würde nun der ſinnliche, eines objektiven Genuſſes bedürftige Menſch thun, wenn er auch nur ein Mann wäre, und konſequent? Ich ſollte glauben, er würde, auf ſich ſelbſt geſtützt, alle Kraft anſtrengen, um ſich die Gegenſtände ſeines Genuſſes zu verſchaffen; genießen, was er hätte, und entbehren, was er müßte. Was aber begegnet ihm, wenn er noch überdies ein abergläubiſches Kind iſt? Er läßt ſich ſagen, die Objekte ſeines Genuſſes ſeyen in der Verwahrung eines Gottes, der ſie ihm freilich ausliefern werde, der aber für dieſen Dienſt auch etwas begehre; er läßt ſich aufbinden, es ſey hierüber ein Kontrakt mit ihm abgeſchloſſen; er läßt ſich eine Sammlung von Schriften als die Urkunde dieſes vorgeblichen Kontrakts aufweiſen.

Wenn er nun eingeht in dieſe Vorſtellung, wie ſteht es denn nun mit ihm? Immer bleibt der Genuß ſein eigentlicher Zweck, und der Gehorſam gegen ſeinen eingebildeten

Gott nur das Mittel zum Zwecke. Dies muß zugeſtanden werden, und es giebt da ſchlechthin keine Ausflucht. Es geht nicht, daß man ſage, wie man wohl zu ſagen pflegt: ich will den Willen Gottes um ſein ſelbſt willen; ich will die Glückſeeligkeit nur — nebenbei. Abgeſehen einen Augenblick von deinem Nebenbei, geſtehſt du doch immer, die Glückſeeligkeit zu wollen, weil ſie Glückſeeligkeit iſt, weil du glaubſt, daß du dich bei ihr wohl befinden wirſt, und weil du gern dich wohl befinden möchteſt. Dann aber willſt du ganz ſicher nicht den Willen Gottes um ſein ſelbſt willen, denn ſodann könnteſt du die Glückſeeligkeit gar nicht wollen, indem der erſte Wille den zweiten aufhebt, und vernichtet, und es ſchlechthin unmöglich iſt, daß das vernichtete neben ſeinem vernichtenden ſtehe. Willſt du nun, wie du ſagſt, den Willen Gottes auch, ſo kannſt du dieſen nur wollen, weil du außerdem zu dem, was du eigentlich willſt, zur Glückſeeligkeit, nicht kommen zu können glaubſt, und weil dieſer Wille dir durch Den, den du eigentlich haſt, aufgelegt wird; du willſt daher — den Wil-

len Gottes nur nebenbei, weil du mußt; aus eigenem Antriebe aber, und gutwillig, willſt du nur die Glückſeeligkeit. —

Es hilft auch nichts, daß man dieſe Glückſeeligkeit recht weit aus den Augen bringe, und ſie in eine andere Welt jenſeit des Grabes verlege; wo man mit leichterer Mühe die Begriffe verwirren zu können glaubt. Was ihr über dieſen euren Himmel auch — ſagen, oder vielmehr verſchweigen mögt, damit eure wahre Meinung nicht an den Tag komme; ſo beweiſet doch ſchon der einzige Umſtand, daß ihr ihn von der Zeit abhängig macht, und ihn in eine andere Welt verlegt, unwiderſprechlich, daß er ein Himmel des ſinnlichen Genuſſes iſt. Hier iſt der Himmel nicht, ſagt ihr: jenſeit aber wird er ſeyn. Ich bitte euch; was iſt denn dasjenige, das jenſeit anders ſeyn kann, als es hier iſt. Offenbar nur die objektive Beſchaffenheit der Welt, als der Umgebung unſers Daſeyns. Die objektive Beſchaffenheit der gegenwärtigen Welt demnach müßte es, eurer Meinung zufolge, ſeyn, welche dieſelbe un-

tauglich machte zum Himmel, und die objektive Beſchaffenheit der zukünftigen, das, was ſie dazu tauglich machte; und ſo könnt ihr es denn gar nicht weiter verhelen, daß eure Seeligkeit von der Umgebung abhängt, und alſo ein ſinnlicher Genuß iſt. Suchtet ihr die Seeligkeit da, wo ſie allein zu finden iſt, rein in Gott, und darin, Daß er heraustrete, keinesweges aber in der zufälligen Geſtalt, In der er heraustrete; ſo brauchtet ihr euch nicht auf ein anderes Leben zu verweiſen: denn Gott iſt ſchon heute, wie er ſeyn wird, in alle Ewigkeit. Ich verſichere euch, und gedenket dabei einſt meiner, wenn es geſchieht, — ſo ihr im zweiten Leben, zu dem ihr allerdings gelangen werdet, euer Glück wiederum von den Umgebungen abhängig machen werdet, werdet ihr euch eben ſo ſchlecht befinden, wie hier; und werdet euch ſodann eines dritten Lebens tröſten, und im dritten eines vierten, und ſo ins Unendliche — Denn Gott kann weder, noch will er, durch die Umgebungen ſeelig machen, indem er vielmehr Sich ſelbſt, ohne alle Geſtalt, uns geben will.

In Summa: dieſe Denkart, auf die Form eines Gebets gebracht, würde ſich alſo ausſprechen: Herr! es geſchehe nur mein Wille, und dies zwar in der ganzen, eben deswegen ſeeligen, Ewigkeit; und dafür ſollſt du auch den Deinigen haben, in dieſer kurzen, und mühſeeligen Zeitlichkeit; — und dies iſt offenbar Unmoralität, thörichter Aberglaube, Irreligioſität, und wahrhafte Läſterung des heiligen, und beſeeligenden Willens Gottes.

Dagegen iſt der Ausdruck der ſteten Geſinnung des wahrhaft moraliſchen, und religiöſen, Das Gebet: Herr es geſchehe nur dein Wille, ſo geſchieht eben dadurch der meinige; denn ich habe gar keinen andern Willen, als den, daß dein Wille geſchehe. Dieſer göttliche Wille geſchieht nun nothwendig immerfort; zunächſt in dem inwendigen Leben dieſes ihm ergebenen Menſchen, wovon in der nächſten Stunde; ſodann, was hierher zunächſt gehört, in allem, was ihm äußerlich begegnet. Alle dieſe Begegniſſe ſind ja nichts anderes, als die nothwendige und unveränderliche äußere Erſcheinung des, in ſeinem Innern ſich vollziehenden, göttlichen

Werks; und er kann nicht wollen, daß irgend etwas in dieſen Begegniſſen anderes ſey, als es iſt, ohne zu wollen, daß das Innere, was nur alſo erſcheinen kann, anders ſey; und ohne dadurch ſeinen Willen von Gottes Willen abzuſondern, und ihm entgegenzuſetzen. Er kann in dieſen Dingen gar nicht weiter eine Auswahl ſich vorbehalten, ſondern er muß alles gerade ſo nehmen, wie es kommt; denn alles, was da kommt, iſt der Wille Gottes mit ihm, und drum das allerbeſte, was da kommen konnte. Denen, die Gott lieben, Müſſen alle Dinge zum beſten dienen; ſchlechthin und unmittelbar.

Auch an denjenigen, in denen Gottes Wille innerlich nicht geſchieht, weil gar kein Innerliches da iſt, ſondern ſie überhaupt nur Außendinge ſind; geſchiehet dennoch äußerlich, wohin allein er zu langen vermag, der, zuförderſt ungnädige und ſtrafende, im Grunde aber dennoch höchſt gnädige, und liebevolle, Wille Gottes; indem es ihnen ſchlimm gehet, und immer ſchlimmer, und ſie in dem vergeblichen Haſchen nach einem Gute, das immer vor ihnen ſchwebt, und

immer vor ihnen flieht, ſich abmatten, und ſich verächtlich, und lächerlich machen, bis ſie dadurch getrieben werden, das Glück da zu ſuchen, wo es allein zu finden iſt. Denen, die Gott nicht lieben, müſſen alle Dinge unmittelbar zur Pein, und zur Qual dienen, ſo lange, bis ſie, mittelbar, durch dieſe Qual ſelbſt, ihnen zum Heile gereichen.

Neunte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Folgendes waren die Reſultate unſerer letzten Vorleſung, und der Punkt, wo wir ſtehen blieben: So lange der Menſch noch etwas für ſich ſelbſt ſeyn will, kann das wahre Seyn und Leben in ihm ſich nicht entwickeln, und er bleibt eben darum auch der Seeligkeit unzugänglich; denn alles eigene Seyn iſt nur Nichtſeyn, und Beſchränkung des wahren Seyns; und eben darum, entweder auf dem erſten Standpunkte der Sinnlichkeit, die ihr Glück von den Objekten erwartet, lauter Unſeeligkeit, da durchaus kein Objekt den Menſchen befriedigen kann, oder auf dem zweiten, der bloß formalen Geſetzmäßigkeit, zwar keine Unſeeligkeit, aber auch eben ſo wenig Seeligkeit, ſondern reine Apathie, un-

intereſſirte Kälte, und abſolute Unempfänglichkeit für allen Genuß des Lebens. Wie hingegen der Menſch, durch die höchſte Freiheit, ſeine eigene Freiheit, und Selbſtſtändigkeit aufgiebt, und verliert, wird er des einigen wahren, des göttlichen Seyns, und aller Seeligkeit, die in demſelben enthalten iſt, theilhaftig. Wir gaben zuerſt an, um von der entgegengeſetzten ſinnlichen Denkart uns rein auszuſcheiden, und dieſe von nun an liegen zu laſſen, wie ein ſolcher zum wahren Leben gekommener, das äußere und ſinnliche Leben betrachte; und fanden, daß er ſein ganzes perſönliches Daſeyn, und alle äußere Ereigniſſe mit demſelben, anſehe, lediglich als Mittel, für das, in ihm ſich erfüllende, göttliche Werk; und zwar alle, ſo wie ſie ſind, als nothwendig die beſten, und zweckmäßigſten Mittel; daher er denn auch über die objektive Beſchaffenheit jener Ereigniſſe durchaus keine Stimme, oder Auswahl haben wolle, ſondern alles nur nehme, ſo wie es ſich vorfinde. Dagegen behielten wir die Beſchreibung des eigentlichen und innern Lebens eines ſolchen Menſchen der heutigen

Rede vor: welche Beſchreibung wir jetzt beginnen.

Schon früher habe ich geäußert, daß der dritte Standpunkt des geiſtigen Lebens, — welcher ohne Zweifel zunächſt es iſt, bei dem wir angekommen ſind, der der höhern und eigentlichen Moralität, von dem zweiten, dem der bloß formalen Geſetzmäßigkeit, dadurch ſich unterſcheide, daß die erſtere eine völlig neue, und wahrhaft überſinnliche Welt erſchaffe, und in der ſinnlichen, als ihrer Sphäre, herausarbeite; dagegen das Geſetz des Stoicismus lediglich Geſetz einer Ordnung in der ſinnlichen Welt ſey. Dieſe Behauptung iſt es, welche ich zunächſt tiefer zu begründen, und, durch dieſe Begründung, zu erklären, und näher zu beſtimmen habe.

Die ganze, lediglich durch unſere Liebe, und unſern Affekt, für ein beſtimmtes Daſeyn innerhalb der Objekte, geſetzte Sinnenwelt, wird auf dieſem Standpunkte bloß, und lediglich, Mittel; aber doch ohne Zweifel nicht Mittel für Nichts, unter welcher Vorausſetzung, da außer ihr nichts da wäre, ſie nicht Mittel würde, ſondern als das ein-

zige und abſolute Daſeyn ewig fort Zweck bliebe, ſondern ſie wird ohne Zweifel Mittel für ein wirkliches, wahres, und reales Seyn. Was iſt das für ein Seyn? Wir wiſſen es aus dem obigen. Es iſt das innere Seyn Gottes ſelber, wie es durch ſich ſelbſt, und in ſich ſelbſt ſchlechthin iſt, unmittelbar, rein, und aus der erſten Hand, ohne durch irgend eine, in der Selbſtſtändigkeit des Ich liegende, und eben darum beſchränkende Form, beſtimmt, und dadurch verhüllt, und getrübt zu ſeyn; nur noch in der unzerſtörbaren Form der Unendlichkeit gebrochen. Da, wie ſchon in der vorigen Stunde ſehr ſcharf ausgeſprochen wurde, dieſes Seyn nur durch das, abſolut in ſich gegründete, göttliche Weſen von der einen, und durch die, im wirklichen Daſeyn nie aufzulöſende, oder zu endende, Form der Unendlichkeit von der andern Seite, beſtimmt iſt, ſo iſt klar, daß durchaus nicht mittelbar, und aus einem andern, und ſo a priori, eingeſehen werden könne, Wie dieſes Seyn ausfallen werde; ſondern daß es nur unmittelbar erfaßt, und erlebt, und nur auf der That ſeines lebendi-

gen Ausſtrömens, aus dem Seyn in das Daseyn, ergriffen werden könne: daß ſomit die eigentliche Erkenntniß dieſer neuen, und überſinnlichen Welt, nicht durch eine Beſchreibung, und Charakteriſtik, an diejenigen gebracht werden könne, die nicht ſelber darin leben. Der von Gott begeiſterte wird uns offenbaren, wie ſie iſt, und ſie iſt, wie er es offenbaret, deswegen, weil Er es offenbart; ohne innere Offenbarung aber kann niemand darüber ſprechen.

Im allgemeinen aber, und durch ein äuſſeres, und nur negatives Kennzeichen, läßt dieſe göttliche Welt ſich ſehr wohl charakteriſiren; und dies zwar auf folgende Weiſe. Alles Seyn führt ſeinen Affekt bei ſich, und ſeine Liebe; und ſo auch das in der Form der Unendlichkeit heraustretende unmittelbare göttliche Seyn. Nun iſt dies, ſo wie es iſt, nicht durch irgend ein Anderes, und um irgend eines Anderen willen, ſondern durch ſich ſelbſt, und um ſein ſelbſt willen: und wenn es eintritt und geliebt wird, wird es nothwendig, rein und lediglich um ſein ſelbſt willen, geliebt, und gefällt durch ſich ſelbſt,

keineswegeſ aber um eines anderen Willen, und ſo nur als Mittel für dieſes andre, als ſeinen Zweck. Und ſo hätten wir denn das geſuchte äußere Kriterium der göttlichen Welt, wodurch ſie von der ſinnlichen Welt durchaus ausgeſchieden wird, gefunden. Was ſchlechthin durch ſich ſelber, und zwar in dem höchſten, allen andern Grad des Gefallens unendlich überwiegendem Grade, gefällt, iſt Erſcheinung des unmittelbaren göttlichen Weſens in der Wirklichkeit. — Als das in jedem beſtimmten Momente, und unter den gegebnen Zeitbedingungen allervollkommenſte, kann man es auch beſchreiben; — wenn nur dabei nicht an eine, durch einen logiſchen Begriff geſetzte Vollkommenheit, die nicht mehr enthält, als die Ordnung und die Vollſtändigkeit des Mannigfaltigen, ſondern an eine, durch einen unmittelbaren, auf ein beſtimmtes Seyn gehenden, Affekt, geſetzte Vollkommenheit, gedacht wird.

So weit geht die mögliche Charakteriſtik der neuen, durch höhere Moralität, innerhalb der Sinnenwelt zu erſchaffenden Welt. Sollten Sie, E. V., über dieſen Punkt noch

eine größere Deutlichkeit von mir fordern, ſo würden ſie damit keineswegeſ eine deutli= chere Charakteriſtik fordern, welcher, ſo wie ſie eben gegeben worden, nichts zugeſetzt werden kann, ſondern ſie würden nur Beiſpiele for= dern. Gern will ich, in dieſen, gewöhnli= chen Augen verborgenen Regionen mich be= findend, auch dieſes Begehren befriedigen; einſchärfend jedoch, daß es nur einzelne Bei= ſpiele ſind, was ich anführe, welche das, al= lein durch Charakteriſtik zu erſchöpfende, und von uns wirklich erſchöpfte, keineswegeſ durch ſich erſchöpfen können; und welche ſel= ber nur, vermittelſt der Charakteriſtik, rich= tig gefaßt werden.

Ich ſage: Gottes inneres und abſolutes Weſen tritt heraus als Schönheit; es tritt her= aus, als vollendete Herrſchaft des Menſchen über die ganze Natur; es tritt heraus als der vollkommne Staat, und Staatenverhält= niß; es tritt heraus als Wiſſenſchaft: kurz, es tritt heraus in demjenigen, was ich die Ideen, im ſtrengen, und eigentlichen Sinne, nenne, und worüber ich, ſowohl in den, im vorigen Winter allhier gehaltenen Vorleſungen,

als in andern, welche vor einiger Zeit im Drucke erſchienen ſind, mannigfaltige Nachweiſung gegeben habe. Um hier an der niedrigſten Form der Idee, über welche man noch am allererſten deutlich zu werden hoffen darf, an der Schönheit, meinen Grundgedanken zu erläutern: — Da reden ſie wohl von Verſchönerung der umgebenden Welt, oder von Naturſchönheiten u. dergl. als ob, — wenn es nemlich die Abſicht geweſen wäre, daß man dieſe Worte ſtreng nähme, — als ob das Schöne jemals an dem Vergänglichen und Irdiſchen ſich vorfinden, oder auf daſſelbe übergetragen werden könnte. Aber die Urquelle der Schönheit iſt allein in Gott, und ſie tritt heraus in dem Gemüthe der von ihm Begeiſterten. Denken Sie ſich z. B. eine heilige Frau, welche, emporgehoben in die Wolken, eingeholt von den himmliſchen Heerſchaaren, die entzückt in ihr Anſchauen verſinken, umgeben von allem Glanze des Himmels, deſſen höchſte Zierde und Wonne ſie ſelbſt wird — welche — allein unter allen — nichts zu bemerken vermag von dem, was um ſie vorgeht, völlig aufgegangen, und

verfloſſen in die Eine Empfindung: Ich bin des Herren Magd, mir geſchehe immerfort, wie er will; und geſtalten Sie dieſe Eine Empfindung, in dieſer Umgebung, zu einem menſchlichen Leibe, ſo haben Sie ohne Zweifel die Schönheit in einer beſtimmten Geſtalt. Was iſt es nun, daß dieſe Geſtalt ſchön macht? Sind es ihre Gliedmaaßen, und Theile? Iſt es nicht vielmehr ganz allein die Eine Empfindung, welche durch alle dieſe Gliedmaaßen ausgegoſſen iſt. Die Geſtalt iſt hinzugekommen, lediglich, weil nur an ihr, und durch ihr Medium, der Gedanke ſichtbar wird; und mit Strichen und Farben iſt ſie aufgetragen auf die Fläche, weil er nur alſo mittheilbar wird, für andere. Vielleicht hätte dieſer Gedanke auch im harten, und gefühlloſen Steine, oder in jeder andern Materie, ausgedrückt werden können. Würde denn dadurch der Stein ſchön geworden ſeyn? Der Stein bleibt ewig Stein, und iſt eines ſolchen Prädikats durchaus unempfänglich: aber die Seele des Künſtlers war ſchön, als er ſein Werk empfing, und die Seele jedes verſtändigen Beſchauers wird ſchön werden, der

es ihm nachempfängt; der Stein aber bleibt immerfort nur das, das äußere Auge begränzende, während jener inneren geiſtigen Entwickelung.

Dieſes ideale Seyn nun überhaupt, und der erſchaffende Affekt deſſelben, tritt, als bloße Naturerſcheinung, heraus, als Talent, für Kunſt, für Regierung, für Wiſſenſchaft u. ſ. w. Es verſteht ſich von ſelber, und iſt auch jedem, der nur einige Erfahrung in Dingen dieſer Art hat, durch dieſe eigene Erfahrung ſattſam bekannt, daß — da der natürliche Affekt für ſolche Schöpfungen des Talents der Grundaffekt von dem Leben des Talents iſt, in welchem ſein ganzes übriges Leben aufgeht; daß, ſage ich, das wirkliche Talent ſich gar nicht zu reizen und zu treiben braucht, durch irgend einen kategoriſchen Imperativ, zum Fleiße in ſeiner Kunſt, oder in ſeiner Wiſſenſchaft, ſondern daß ganz von ſelber alle ſeine Kräfte ſich auf dieſen ſeinen Gegenſtand richten: ferner, daß ihm, ſo gewiß er Talent hat, ſein Geſchäft auch immer gut von ſtatten geht, und die Produkte ſeiner Arbeit ihm wohl gefallen; und ſo er immer, innerlich

und äußerlich, vom lieblichen, und wohlge- fälligen umfangen wird: daß er endlich mit dieſer ſeiner Thätigkeit nichts außer derſelben ſucht, noch dafür haben will: indem ganz im Gegentheile er um keinen Preis in der Welt unterlaſſen würde, was er allein thun mag, oder es anders machen würde, denn alſo, wie es ihm als recht erſcheint, und ihm wohl gefallen kann; und daß er demnach ſeinen wahren, und ihn ausfüllenden Lebensgenuß nur in ſolchem Thun, rein und lediglich als Thun, und um des Thuns willen, findet; und was er von der Welt etwa noch außer- dem mitnimmt, ihn nicht ausfülle, ſondern er es nur deswegen mitnehme, um, von dem- ſelben, erneuert und geſtärkt, wieder in ſein wahres Element zurückzukehren. Und ſo er- hebt ſchon das bloße natürliche Talent, ſo- wie über die ſchimpfliche Bedürftigkeit des Sinnlichen, eben ſo über die genußloſe Apa- thie des Stoikers, weit hinweg, und verſetzt ſeinen Beſitzer in eine ununterbrochene Reihe höchſtſeeliger Momente, für die er nur ſeiner ſelbſt bedarf, und welche, ohne alle läſtige Anſtrengung oder Mühe, ganz von ſelber aus

ſeinem Leben hervorblühen. Der Genuß einer einzigen, mit Glück in der Kunſt oder in der Wiſſenſchaft verlebten Stunde, überwiegt bei weitem ein ganzes Leben voll ſinnlicher Genüſſe; und ſchon vor dieſer Seeligkeit Bilde würde der ſinnliche Menſch, falls es an ihn ſich bringen ließe, in Neid, und in Sehnſucht vergehen.

Immer wird, in der ſo eben vollendeten Betrachtung, ein natürliches Talent, als die eigentliche Quelle und Wurzel des geiſtigen Lebensgenuſſes, ſo wie der Verſchmähung des ſinnlichen, vorausſetzt; und an dieſem einzelnen Beiſpiele höherer Moralität, und der Seeligkeit aus ihr, habe ich Sie nur erſt heraufführen wollen, zum Allgemeinen. Dieſes Talent, ohnerachtet ſein Objekt an ſich wahrhaft überſinnlich, und der reine Ausdruck der Gottheit iſt, wie wir beſonders am Beiſpiele des Schönen gezeigt, will dennoch, und muß wollen, daß dieſes geiſtige Objekt eine gewiſſe Hülle und tragende Geſtalt in der Sinnenwelt erhalte; das Talent will alſo, in gewiſſem Sinne, allerdings auch eine beſtimmte Geſtalt ſeiner Welt und ſeiner Umgebung, was

wir in der vorigen Rede an der Sinnlichkeit unbedingt verurtheilt, und verdammt haben; und würde nun der Selbſtgenuß des Talents von der zufälligen Realiſation oder Nicht-Realiſation jenes angeſtrebten äußeren Objekts abhängig, ſo wäre es um die Ruhe und den Frieden, ſelbſt des Talentes, geſchehen; und die höhere Moralität wäre allem Elende der niedern Sinnlichkeit Preis gegeben. Was nun insbeſondre das Talent betrift, ſo gelingt ihm, ſo gewiß es Talent iſt, der Ausdruck, und die Darſtellung ſeiner Idee, in dem angemeſſenen Medium, allemal ſicher; die begehrte Geſtalt und Umgebung kann darum nie außen bleiben; ſodann aber iſt der eigentliche Sitz ſeines Genuſſes unmittelbar nur die Thätigkeit, mit der es jene Geſtalt hervorbringt, und die Geſtalt macht ihm nur mittelbar Freude, weil nur in ihr die Thätigkeit erſcheint: welches man beſonders daraus abnehmen kann, daß das wahre Talent nie lange verweilt bei dem, was ihm gelungen iſt, noch im wollüſtigen Genuſſe, deſſelben, und ſeiner ſelbſt in ihm, beruhet, ſondern unaufhaltſam forteilt zu neuen Entwickelungen. Im Allgemeinen

aber, abgeſehen vom beſonderen Talente, und geſehen auf alles mögliche Leben, in dem das göttliche Seyn rein heraustritt, ſtelle ich folgendes als Grundſatz auf: ſo lange die Freude an dem Thun ſich noch mit dem Begehren des äußern Produkts dieſes Thuns vermiſcht, iſt ſelbſt der höher moraliſche Menſch in ſich ſelber noch nicht vollkommen im Reinen, und Klaren; und ſodann iſt in der göttlichen Oekonomie das äußere Mislingen ſeines Thuns das Mittel, um ihn in ſich ſelbſt hineinzutreiben, und ihn auf den noch höhern Standpunkt der eigentlichen Religioſität, d. i. des Verſtändniſſes, was das eigentlich ſey, das er liebe und anſtrebe, herauf zu erheben. Verſtehen Sie dieſes im Ganzen, und nach ſeinem Zuſammenhange alſo:

1) Das in der vorigen Rede deutlich genug abgeleitete, und beſchriebene Eine freie Ich, welches, als Reflexion, auch ewig Eins bleibt, wird, als Objekt, d. i. als die lediglich in der Erſcheinung vorkommende, reflektirende Subſtanz, geſpalten; nach dem erſten Anblicke, in eine Unendlichkeit; aus einem, für dieſe Vorleſungen zu tief liegenden Grunde

aber, in ein zu vollendendes Syſtem — von Ichen, oder Individuen. (Dieſe Spaltung iſt ein Theil aus der, zu mehrern Mahlen ſattſam beſchriebnen Spaltung der objektiven Welt, in der Form der Unendlichkeit; gehört ſomit zur abſoluten, durch die Gottheit ſelbſt nicht aufzuhebenden, Grund-Form des Daſeyns: Wie in ihr urſprünglich das Seyn ſich brach, ſo bleibt es gebrochen in alle Ewigkeit; es kann daher kein, durch dieſe Spaltung geſetztes, d. h. kein wirklich gewordnes Individuum, jemals untergehen; welches nur im Vorbeigehen erinnert wird, gegen diejenigen unter unſern Zeitgenoſſen, welche, bei halber Philoſophie, und ganzer Verworrenheit, ſich für aufgeklärt halten, wenn ſie die Fortdauer, der hier wirklichen Individuen, in höhern Sphären, läugnen.) In ſie, dieſe in der Grundform begründete Individuen, iſt das ganze göttliche Seyn, zu unendlicher Fort-Entwickelung aus ihnen ſelber in der Zeit, geſpalten, und an ſie, nach der abſoluten, und im göttlichen Weſen ſelbſt, gegründeten Regel einer ſolchen Vertheilung, gleichſam ausgetheilt; indeß nun ferner jedes einzelne

dieſer Individuen, als eine Spaltung des Einen, durch ſeine eigne Form beſtimmten Ich, nothwendig dieſe letztere Form ganz trägt, d. h. laut unſrer vorigen Rede, frei und ſelbſtſtändig iſt, in Beziehung auf die fünf Standpunkte. Jedes Individuum hat daher in ſeiner freien, durch die Gottheit ſelbſt nicht aufzuhebenden Gewalt, die Möglichkeit der Anſicht, und des Genuſſes, aus jenen fünf Standpunkten, Seines, daſſelbe als reales Individuum charakteriſirenden, Antheils an dem abſoluten Seyn. So hat jedes Individuum zuförderſt ſeinen beſtimmten Antheil an dem ſinnlichen Leben, und ſeiner Liebe; welches Leben ihm als das abſolute, und als letzter Zweck, erſcheinen wird, ſo lange die im wirklichen Gebrauche befindliche Freiheit darin aufgeht. Wird es ſich aber, vielleicht durch die Sphäre der Geſetzmäßigkeit hindurch, zur höhern Moralität erheben, ſo wird ihm jenes ſinnliche Leben zum bloßen Mittel werden; und es wird ſeiner Liebe ſein Antheil an dem höhern, überſinnlichen und unmittelbar göttlichen Leben, aufgehen. Jeder, ohne Ausnahme, erhält nothwendig durch ſeinen

bloßen Eintritt in die Wirklichkeit, ſeinen Antheil an dieſem überſinnlichen Seyn; denn außerdem wäre er gar kein Reſultat der geſetzmäßigen Spaltung des abſoluten Seyns, ohne welches gar keine Wirklichkeit iſt, und er wäre gar nicht wirklich geworden; nur kann, gleichfalls jedem ohne Ausnahme, dieſes ſein überſinnliches Seyn verdeckt bleiben, weil er, ſein ſinnliches Seyn, und ſeine objektive Selbſtſtändigkeit, nicht aufgeben mag. Jeder, ohne Ausnahne, ſage ich, erhält ſeinen ihm ausſchließend eigenen, und ſchlechthin keinem andern Individuum außer ihm alſo zukommenden Antheil am überſinnlichen Seyn, welcher Antheil nun in ihm in alle Ewigkeit fort ſich alſo entwickelt, — erſcheinend als ein fortgeſetztes Handeln, — wie er ſchlechthin in keinem andern ſich entwickeln kann; — was man kurz den individuellen Charakter ſeiner höheren Beſtimmung nennen könnte. Nicht etwa, daß das göttliche Weſen an ſich ſich zertheilte; in allen ohne Ausnahme iſt geſetzt, und kann auch, wenn ſie ſich nur frei machen, wirklich erſcheinen, das Eine, und unveränderliche göttliche Weſen, wie es in ſich

ſelber iſt; nur erſcheint dieſes Weſen in jedem in einer andern, und ihm allein eigenthümlichen Geſtalt. (Das Seyn wie oben geſetzt = A., und die Form = B.; ſo ſcheidet das, in B. abſolut eingetretene A., abſolut in ſeinem Eintreten, nicht nach ſeinem Weſen, ſondern nach ſeiner abſoluten Reflexionsgeſtalt, ſich in (b + b + b ∼) = ein Syſtem von Individuen: und jedes nb. hat in ſich 1) das ganze und untheilbare A. 2) das ganze und untheilbare B. 3) ſein b., das da gleich iſt dem Reſte aller übrigen Geſtaltungen des A. durch (b + b + b ∼))

2) Dieſen ſeinen eigenthümlichen Antheil am überſinnlichen Seyn kann nun keiner ſich erdenken, oder aus einer andern Wahrheit durch Schlüſſe ableiten, oder, von einem andern Individuum ſich bekannt machen laſſen, indem dieſer Antheil durchaus keinem andern Individuum bekannt zu ſeyn vermag, ſondern, er muß ihn unmittelbar in ſich ſelber finden; auch wird er dies nothwendig ganz von ſelbſt, ſobald er nur allen eignen Willen, und alle eignen Zwecke aufgegeben, und rein ſich vernichtet hat. Es iſt darum zu-

förderſt klar, daß über dies, nur jedem in ſich ſelbſt aufgehen könnende, nicht im Allgemeinen geſprochen werden kann, und ich hierüber nothwendig abbrechen muß. Wozu könnte auch hier das Sprechen dienen, ſelbſt wenn es möglich wäre? Wem wirklich alſo ſeine eigenthümliche höhere Beſtimmung aufgegangen iſt, der weiß es, wie ſie ihm erſcheint; und er kann nach der Analogie ſchließen, wie es im Allgemeinen mit andern ſich verhält, falls auch ihnen ihre höhere Beſtimmung klar werde. Wem ſie nicht aufgegangen iſt, dem iſt hierüber keine Kunde beizubringen; und es dienet zu nichts, mit dem Blinden von Farben zu reden.

Geht ſie ihm auf, ſo ergreift ſie ihn mit unausſprechlicher Liebe, und mit dem reinſten Wohlgefallen; ſie, dieſe ſeine ihm eigenthümliche Beſtimmung, ergreift ihn ganz, und eignet ſich an alles ſein Leben. Und ſo iſt es denn der allererſte Akt der höhern Moralität, welcher auch unausbleiblich, wenn nur der eigne Wille aufgegeben iſt, ſich findet, daß der Menſch ſeine, ihm eigenthümliche, Beſtimmung ergreiſe, und durchaus nichts

anderes ſeyn wolle, als dasjenige, was er, und nur Er, ſeyn kann, was Er, und nur Er, zufolge ſeiner höhern Natur, d. i. des Göttlichen in ihm, ſeyn ſoll: kurz, daß er eben gar nichts wolle, als das, was er, recht im Grunde, wirklich will. Wie könnte denn ein ſolcher jemals mit Unluſt etwas thun, da er nimmermehr etwas anderes thut, als dasjenige, woran er die höchſte Luſt hat. Was ich oben von dem natürlichen Talente ſagte, gilt noch weit mehr von der, durch vollendete Freiheit erzeugten, Tugend; denn dieſe Tugend iſt die höchſte Genialität; ſie iſt unmittelbar das Walten des Genius, d. h. derjenigen Geſtalt, welche das göttliche Weſen in unſerer Individualität angenommen. Dagegen iſt das Streben, etwas anderes ſeyn zu wollen, als das, wozu man beſtimmt iſt, ſo erhaben und groß auch dieſes andere erſcheinen möge, die höchſte Unmoralität, und aller der Zwang, den man ſich dabei anthut, und alle die Unluſt, die man darüber erduldet, ſind ſelbſt Empörungen gegen die uns warnende göttliche Ordnung, und Auflehnungen unſers Willens gegen den ſeinigen. Was

iſt es denn, das dieſen, durch unſre Natur uns nicht aufgegebenen Zweck, geſetzt hat, außer der eigne Wille, die eigne Wahl, die eigne, ſich ſelbſt die Ehre gebende, Weisheit? wir ſind alſo weit davon entfernt, den eignen Willen aufgegeben zu haben. Auch iſt dieſes Beſtreben nothwendig die Quelle des höchſten Unglücks. Wir müſſen in dieſer Lage uns immerfort zwingen, nöthigen, treiben, uns ſelbſt verläugnen; denn wir werden nie gern thun, was wir im Grunde nicht wollen können; auch wird uns die Ausführung nie gelingen, denn wir können gar nicht thun, dasjenige, dem unſre Natur ſich verſagt. Dies iſt die Werkheiligkeit, aus eigner Wahl; vor der z. B. das Chriſtenthum warnt. Es könnte einer Berge verſetzen, und ſeinen Leib brennen laſſen, ohne daß es ihm das mindeſte hülfe, wenn dies nicht ſeine Liebe wäre, d. h. wenn es nicht ſein eigenthümliches, geiſtiges Seyn wäre, das nothwendig ſeinen Affekt bei ſich führt. — Wolle ſeyn, — es verſteht ſich im Ueberſinnlichen, denn im Sinnlichen giebt es überhaupt kein Glück — wolle ſeyn, was du ſeyn ſollſt, was du ſeyn kannſt, und was du eben darum ſeyn

willſt, — iſt das Grundgeſetz, der höhern Moralität ſowohl, als des ſeeligen Lebens.

3) Dieſe höhere Beſtimmung des Menſchen nun, welche derſelbe, wie geſagt, mit ganzer und ungetheilter Liebe umfaßt, geht zunächſt freilich auf ſein eigenes Handeln, vermittelſt deſſelben aber, zweitens, auch auf einen gewiſſen Erfolg in der Sinnenwelt. So lange der Menſch die eigentliche Wurzel, und den einigen Grundpunkt ſeines Daſeyns noch nicht kennt, werden die genannten zwei Stücke, ſein eigentliches inneres Seyn, und der äußere Erfolg deſſelben, ſich ihm vermiſchen. Es gelinge ihm etwas nicht, und der angeſtrebte äußere Erfolg bleibe außen, welches zwar niemals an ihm ſelber liegen wird, denn er will nur, was er kann, ſondern an der äußern Umgebung, die ſeiner Einwirkung nicht empfänglich iſt; ſo wird, durch dieſes Mislingen, ſeine Liebe, die noch einen gemiſchten Gegenſtand hat, nicht befriedigt, und eben dadurch ſeine Seeligkeit getrübt, und geſtört werden. Dies treibt ihn tiefer in ſich ſelber hinein, ſich vollkommen klar zu machen, was es eigentlich ſey, das er anſtrebe, was dage-

gen er in der That und Wahrheit nicht anſtrebe, ſondern ihm gleichgültig ſey. Er wird in dieſer Selbſtprüfung finden daſſelbe, was wir oben deutlich ausgeſprochen haben, geſetzt auch, er ſpräche es nicht mit denſelben Worten aus; es ſey die Entwickelung des göttlichen Seyns und Lebens in ihm, dieſem beſtimmten Individuum, die er zunächſt, und eigentlich anſtrebe; und hierdurch wird denn ſein ganzes Seyn, und ſeine eigentliche Liebe ihm vollkommen klar werden, und er von dem dritten Standpunkte der höhern Moralität, in welchem wir ihn bisher feſt gehalten haben, ſich erheben in den vierten der Religioſität. Dieſes göttliche Leben, wie es lediglich in ihm, und ſeiner Individualität ſich entwickeln kann, und ſoll, entwickelt ſich immerfort, ohne Hinderniß und Anſtoß; dies allein iſt es, was er eigentlich will; ſein Wille geſchieht daher immerfort, und es iſt ſchlechthin unmöglich, daß etwas gegen denſelben erfolge. Nun begehrt freilich dieſes, ſein eigenes, inwendiges Leben, immerfort auch auszuſtrömen in die Umgebungen, und dieſe nach ſich zu geſtalten; und nur in die-

ſem Streben nach außen zeigt es ſich als wahrhaftiges inneres Leben, keinesweges als bloß todte Andacht; aber der Erfolg dieſes Strebens nach außen hängt nicht von ſeinem iſolirten individuellen Leben allein ab, ſondern von der allgemeinen Freiheit der übrigen Individuen außer ihm: dieſe Freiheit kann Gott ſelbſt nicht vernichten wollen; drum kann auch der ihm ergebene, und über ihn ins Klare gekommene Menſch, nicht wollen, daß ſie vernichtet werde. Er wünſcht daher allerdings den äußeren Erfolg, und arbeitet unablässig, und mit aller Kraft, weil er das gar nicht laſſen kann, und weil dieſes ſein eigenſtes inneres Leben iſt, an der Beförderung deſſelben; aber er will ihn nicht, unbedingt, und ſchlechthin, und es ſtört drum auch ſeinen Frieden, und ſeine Seeligkeit keinen Augenblick, wenn derſelbe dennoch außen bleibt; ſeine Liebe und ſeine Seeligkeit kehrt zurück in ſein eigenes Leben, wo ſie immer, und ohne Ausnahme ſich befriedigt findet. — So viel im allgemeinen. Uebrigens bedarf die ſo eben berührte Materie einer weitern Auseinanderſetzung, die wir der künftigen

Rede vorbehalten, um in der heutigen noch zu der, allgemeine Klarheit über das Ganze verbreitenden, Schlußfolge zu kommen. — Nemlich

4) Alles, was dieſer moraliſch-religiöſe Menſch will und unabläſſig treibt, hat ihm nun keinesweges an und für ſich Werth, — wie es denn auch an ſich keinen hat, und nicht an ſich das vollkommenſte, ſondern nur das in dieſem Zeit-Momente vollkommenſte iſt, das in der künftigen Zeit durch ein noch vollkommeneres verdrängt wird, — ſondern es hat für ihn darum Werth, weil es die unmittelbare Erſcheinung Gottes iſt, die er in ihm, dieſem beſtimmten Individuum, annimmt. Nun iſt urſprünglich Gott auch in jedem andern Individuum, außer ihm, gleichfalls in einer eigenthümlichen Geſtalt; ohnerachtet er in den mehrern, durch ihren eignen Willen, und aus Mangel an höchſter Freiheit, verdeckt bleibt, und ſo weder ihnen ſelbſt, noch in ihrem Handeln anderen, wirklich erſcheint. In dieſer Lage iſt nun der moraliſch-religiöſe, — von ſeiner Seite freilich eingekehrt in ſeinen Antheil am wahren

Seyn, — von den Seiten anderer Indivi⸗duen, von den, zu ihm gehörigen, Beſtand⸗theilen des Seyns, abgeſchnitten, und ge⸗trennt, und es bleibt in ihm ein wehmüthi⸗ges Streben, und Sehnen, ſich zu vereini⸗gen, und zuſammenzuſtrömen mit den, zu ihm gehörenden, Hälften: nicht zwar, daß dieſes Sehnen ſeine Seeligkeit ſtöre, denn dies iſt das fortdauernde Loos ſeiner Endlichkeit und ſeiner Unterwürfigkeit unter Gott, welche letztere ſelbſt mit Liebe zu umfaſſen, ein Theil ſeiner Seeligkeit iſt.

Wodurch nun würde jenes verborgene in⸗nere Seyn, wenn es in dem Handeln der andern Individuen herausträte, Werth er⸗halten, für den vorausgeſetzten religiöſen Menſchen? Offenbar nicht durch ſich ſelbſt, wie auch ſein eigenes Weſen ihm dadurch nicht Werth hat, ſondern weil es iſt die Erſcheinung Gottes in dieſen Individuen. Ferner, wodurch wird er wollen, daß dieſe Erſcheinung für dieſe Individuen ſelbſt Werth erhalte? Offenbar nur dadurch, daß es von ihnen als die Erſcheinung Gottes in ihnen anerkannt werde. Endlich, wodurch wird er

wollen, daß ſein eigenes Thun und Treiben für jene Individuen Werth erhalte? Offenbar nur dadurch, daß ſie es für die Erſcheinung Gottes in ihm erkennen.

Und ſo haben wir denn nunmehr einen allgemeinen äußern Charakter des moraliſch-religiöſen Willens, inwiefern derſelbe aus ſeinem innern, ewig in ſich verborgenen Leben, herausgeht nach außen. Zuförderſt iſt der Gegenſtand dieſes Willens ewig nur die Geiſterwelt der vernünftigen Individuen; denn die ſinnliche Welt der Objekte iſt ihm längſt zur bloßen Sphäre herabgeſunken. Sein poſitiver Wille aber an dieſe Geiſterwelt iſt der, daß in jedes Individuum Handeln rein diejenige Geſtalt erſcheine, welche das göttliche Weſen in ihm angenommen, und daß jeder einzelne in aller übrigen Handeln Gott erkenne, wie er außer ihm erſcheint, und alle übrigen in dieſes einzelnen Handeln gleichfalls Gott, wie er außer ihnen erſcheint; daß daher immer und ewig fort, in aller Erſcheinung, Gott ganz heraustrete, und daß er allein lebe, und walte, und nichts außer ihm; und allgegenwärtig, und nach allen

Richtungen hin, ewig nur Er erſcheine dem Auge des Endlichen.

Alſo, wie das Chriſtenthum es als Gebet ausſpricht: Es komme dein Reich; eben der Weltzuſtand, da du allein noch biſt, und lebeſt, und regiereſt, dadurch, daß dein Wille geſchehe auf Erden, in der Wirklichkeit, vermittelſt der von dir ſelbſt nicht aufzuhebenden Freiheit, ſo wie er ewig fort geſchieht, und gar nichts anderes geſchehen kann, im Himmel, in der Idee, in der Welt, wie ſie an ſich, und ohne Beziehung auf die Freiheit iſt. —

Z. B. Da bejammern ſie nun, daß des Elendes in der Welt ſo viel iſt, und gehen mit, an ſich lobenswerthem Eifer, daran, deſſelben etwas weniger zu machen! Ach! das dem Blicke zunächſt ſich entdeckende Elend iſt leider nicht das wahre Elend; da die Sachen einmal ſtehen, wie ſie ſtehen, iſt das Elend noch das allerbeſte von allem, das in der Welt iſt, und, da es trotz allem Elende doch nicht beſſer wird in der Welt, möchte man faſt glauben, daß des Elendes noch nicht genug in ihr ſey: daß das Bild Gottes, die

Menſchheit, beſudelt iſt, und erniedriget, und in den Staub getreten, das iſt das wahre Elend in der Welt, welches den Religiöſen mit heiliger Indignation erfüllt. — Du linderſt vielleicht, ſo weit deine Hand reicht, Menſchenleiden, mit Aufopferung deiner eigenen, liebſten Genüſſe. Aber begegnet dir dies etwa nur darum, weil dir die Natur ein ſo zartes, und mit der übrigen Menſchheit ſo harmoniſch geſtimmtes Nervenſyſtem gab, daß jeder erblickte Schmerz ſchmerzlicher in dieſen Nerven wiedertönt, ſo mag man dieſer deiner zarten Organiſation Dank bringen; in der Geiſterwelt geſchieht deiner That keine Erwähnung. Hätteſt du die gleiche That gethan, — mit heiligem Unwillen, daß der Sohn der Ewigkeit, in welchem ſicher auch ein Göttliches wohnt, durch ſolche Nichtigkeiten geplagt werden, und von der Geſellſchaft ſo verlaſſen da liegen ſolle, — mit dem Wunſche, daß ihm einmal eine frohe Stunde zu Theil werde, in der er fröhlich und dankbar aufblicke zum Himmel, — mit dem Zwecke, daß in deiner Hand ihm die rettende Hand der Gottheit erſcheine, und

daß er inne werde, der Arm Gottes ſey noch nicht verkürzt, und er habe noch allenthalben Werkzeuge, und Diener genug, und daß ihm Glaube, Liebe, und Hoffnung aufgehen möchten; wäre daher der eigentliche Gegenſtand, dem du aufhelfen wollteſt, nicht ſein Aeußeres, das immer ohne Werth bleibt, ſondern ſein Inneres; ſo wäre die gleiche That mit moraliſch=religiöſem Sinne gethan.

Zehnte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Faſſen Sie heute nochmals die ganze, hier vor ihren Augen erzeugte, Abhandlung, jetzt, da wir ſie zu beſchließen gedenken, in Einem Blicke zuſammen.

Das Leben an ſich iſt Eines, bleibt, ohne alle Wandelbarkeit, ſich ſelbſt gleich, und iſt, da es die vollendete Ausfüllung der in ihm ruhenden Liebe des Lebens iſt, vollendete Seeligkeit. Dieſes wahre Leben iſt im Grunde allenthalben, wo irgend eine Geſtalt, und ein Grad des Lebens angetroffen wird; nur kann es, durch Beimiſchung von Elementen des Todes, und des Nichtſeyns, verdeckt werden, und ſodann drängt es, durch Quaal und Schmerz und durch Abtöodtung dieſes unvollkommnen Lebens, ſeiner Entwicklung ſich ent-

gegen. Wir haben dieſe Entwicklung des wahren Lebens aus dem unvollkommnen, und Scheinleben, womit es anfangs verdeckt ſeyn kann, mit unſern Augen begleitet; und gedenken heute dieſes Leben einzuführen in ſeinen Mittelpunkt, und es Beſitz nehmen zu laſſen von aller ſeiner Glorie. Wir charakteriſirten in der letzten Rede das höchſte wirkliche Leben — d. h. — da die Wirklichkeit durchaus in einer Reflexionsform ſtehen bleibt, die abſolut unaustilgbare Form aber der Reflexion die Unendlichkeit iſt, — dasjenige Leben, das in der unendlichen Zeit abfließet, und das perſönliche Daſeyn des Menſchen zu ſeinem Werkzeuge gebraucht, und drum als ein Handeln erſcheinet — unter der Benennung der höheren Moralität. Wir mußten freilich geſtehen, daß, wegen der, durch das Reflexionsgeſetz unabänderlich geſetzten Trennung, des Einen göttlichen Weſens in mehrere Individuen, jedes beſondern Individuums Handeln nicht umhin könne, einen, von ihm allein nicht abhängenden Erfolg, außer ſich, in der übrigen Welt der Freiheit, anzuſtreben; daß jedoch auch durch das Außenbleiben dieſes Erfolgs

die Seeligkeit dieſes Individuums nicht geſtört werde, falls es nur zum wahren Verſtändniſſe deſſen, was es eigentlich unbedingt, und zur Unterſcheidung dieſes erſten von dem, was es nur unter Bedingung anſtrebe, als zu der eigentlichen Religioſität, ſich erhebe. Beſonders der letzte Punkt war es, über welchen ich auf unſere heutige Rede verwies, und in dieſer eine tiefere Erörterung deſſelben verſprach.

Ich vorbereite dieſe Erörterung durch Erfaſſung unſers ganzen Gegenſtandes aus ſeinem tiefſten Standpunkte.

Das Seyn — iſt da; und das Daſeyn des Seyns iſt nothwendig Bewußtſeyn, oder Reflexion, nach beſtimmten, in der Reflexion ſelber liegenden, und aus ihr zu entwickelnden, Geſetzen: dieſes iſt der, von allen Seiten nunmehro ſattſam auseinander geſetzte Grund — unſrer ganzen Lehre. Das Seyn allein iſt es, das da Iſt in dem Daſeyn, und durch deſſen Seyen in ihm allein das Daſeyn iſt, und das da ewig bleibet in ihm, wie es in ſich ſelber iſt, und ohne deſſen Seyn in ihm das Daſeyn in nichts ſchwän=

de; niemand zweifelt daran, und niemand, der es nur verſteht, kann daran zweifeln. In dem Daſeyn aber, als Daſeyn, oder in der Reflexion, wandelt ſchlechthin unmittelbar das Seyn ſeine, durchaus unerfaßbare, höchſtens als reines Leben und That, zu beſchreibende Form, in ein Weſen, in eine ſtehende Beſtimmtheit; wie wir uns denn auch über das Seyn nie anders ausgeſprochen haben, und nie jemand ſich anders darüber ausſprechen wird, als ſo, daß wir von ſeinem innern Weſen redeten. Ob nun gleich an ſich unſer Seyn ewig fort das Seyn des Seyns iſt, und bleibt, und nie etwas anderes werden kann, ſo iſt doch das, was Wir ſelbſt, und Für uns ſelbſt ſind, haben und beſitzen, — in der Form unſrer ſelbſt, des Ich, der Reflexion, im Bewußtſeyn, — niemals das Seyn an ſich, ſondern das Seyn, in unſrer Form, als Weſen. Wie hängt denn nun das, in die Form ſchlechthin nicht rein eintretende Seyn dennoch mit der Form zuſammen: ſtößt dieſelbe nicht unwiderbringlich aus von ſich: und ſtellt nicht hin ein zweites, durchaus neues Seyn, welches neue, und zweite

Seyn eben durchaus unmöglich iſt? Antwort: Setze nur ſtatt alles Wie ein bloßes Daß. Sie hängt ſchlechthin zuſammen: es giebt ſchlechthin ein ſolches Band, welches, höher denn alle Reflexion, aus keiner Reflexion quellend, und keiner Reflexion Richterſtuhl anerkennend — Mit und Neben der Reflexion ausbricht. In dieſer Begleitung der Reflexion iſt dieſes Band — Empfindung; und, da es ein Band iſt, Liebe, und da es das Band des reinen Seyns iſt und der Reflexion, die Liebe Gottes. In dieſer Liebe iſt das Seyn und das Daſeyn, iſt Gott und der Menſch, Eins, völlig verſchmolzen und verfloſſen; (ſie iſt der Durchkreuzungspunkt des obengenannten A. und B.) des Seyns Tragen und Halten ſeiner Selbſt in dem Daſeyn, iſt, ſeine Liebe zu ſich; die wir nur nicht als Empfindung zu denken haben, da wir ſie überhaupt nicht zu denken haben. Das Eintreten dieſes ſeines ſich ſelbſt Haltens neben der Reflexion, d. h. die Empfindung dieſes ſeines ſich ſelbſt Haltens, iſt, Unſere Liebe zu Ihm; oder, nach der Wahrheit, ſeine eigne Liebe zu ſich ſelber, in der Form der Empfindung; indem wir ihn nicht

zu lieben vermögen, ſondern nur er ſelbſt es vermag, ſich zu lieben in uns.

Dieſe, nicht die ſeinige, noch die unſrige, ſondern dieſe, erſt uns beide zu zweien ſcheidende, ſo wie zu Einem bindende, Wechſelliebe, iſt nun zuförderſt die Schöpferin unſers oft erwähnten leeren Begriffs eines reinen Seyns, oder eines Gottes. Was iſt es denn, das uns hinausführt über alles erkennbare, und beſtimmte Daſeyn, und über die ganze Welt der abſoluten Reflexion? Unſere, durch kein Daſeyn auszufüllende, Liebe iſt es. Der Begriff thut dabei nur dasjenige, was er eben allein kann, er deutet, und geſtaltet dieſe Liebe, rein ausleerend ihren Gegenſtand, der nur durch ihn zu einem Gegenſtande wird, von allem, was dieſe Liebe nicht befriedigt, nichts ihm laſſend, als die reine Negation aller Begreiflichkeit, nebſt der ewigen Geliebtheit. Was iſt es denn, das uns Gottes gewiß macht, außer die ſchlechthin auf ſich ſelbſt ruhende, und über allen, nur in der Reflexion möglichen, Zweifel, erhabene Liebe? und was macht dieſe Liebe auf ſich ſelber ruhen, außer das, daß ſie un-

mittelbar das Sichtragen, und Sichzuſammenhalten des Abſoluten ſelber iſt. — Nicht die Reflexion, E. V., welche vermöge ihres Weſens ſich in ſich ſelber ſpaltet, und ſo mit ſich ſelbſt ſich entzweit; nein, die Liebe, iſt die Quelle aller Gewißheit, und aller Wahrheit, und aller Realität.

Der eben dadurch zu einem Inhaltleeren Begriffe ausfallende Begriff von Gott, deutet die Liebe überhaupt, ſagte ich. Im lebendigen Leben hingegen, — ich bitte dieſes zu bemerken, — iſt dieſe Liebe nicht gedeutet, ſondern ſie iſt, und ſie hat, und hält, das geliebte, keinesweges etwa im Begriffe, der ihr nie nachkommt, ſondern eben unmittelbar in der Liebe, und zwar alſo, wie es in ſich ſelber iſt, weil ſie ja nichts anderes iſt, als das Sichſelbſthalten des abſoluten Seyns. Dieſer — Gehalt und Stoff der Liebe nun — iſt es, welchen die Reflexion des Lebens zuförderſt zu einem ſtehenden, und objektiven Weſen macht, ſodann, dieſes alſo entſtandene Weſen, in die Unendlichkeit fort, wiederum ſpaltet, und anders geſtaltet, und ſo ihre Welt erſchafft. Ich frage: was giebt denn für

dieſe Welt, an der die Form des Weſens, und die Geſtalt, offenbar das Produkt der Reflexion ſind, den eigentlichen Grundſtoff her? Offenbar die abſolute Liebe; die abſolute: — wie Sie nun ſagen wollen — Gottes zu ſeinem Daſeyn; oder — des Daſeyns zum reinen Gotte. Und was bleibt der Reflexion? — ihn objektiv hinzuſtellen, und ins Unendliche fortzugeſtalten. Aber ſelbſt in Abſicht des letzteren, was iſt es, das die Reflexion nirgends ſtill ſtehen läßt, ſondern ſie unaufhaltſam forttreibt von jedem reflektirten, bei dem ſie angekommen iſt, zu einem folgenden, und von dieſem zu ſeinem folgenden? Die unaustilgbare Liebe iſt es, zu dem, der Reflexion nothwendig entfliehenden, hinter aller Reflexion ſich verbergenden, und darum nothwendig in alle Unendlichkeit hinter aller Reflexion aufzuſuchenden, reinen und realen Abſoluten; dieſe iſt es, welche ſie forttreibt durch die Ewigkeit, und ſie ausdehnt zu einer lebendigen Ewigkeit. Die Liebe daher iſt höher, denn alle Vernunft, und ſie iſt ſelbſt die Quelle der Vernunft, und die Wurzel der Realität, und die einzige Schöpferin des Le-

bens, und der Zeit; und ich habe dadurch, E. V., den höchſten realen Geſichtspunkt einer Seyns- und Lebens- und Seeligkeitslehre, d. i. der wahren Spekulation, zu welchem wir bis jetzt hinaufſtiegen, endlich klar ausgeſprochen.

(Endlich, die Liebe, iſt, ſo wie überhaupt Quelle der Wahrheit und Gewißheit, eben ſo, auch die Quelle der vollendeten Wahrheit, in dem wirklichen Menſchen und ſeinem Leben. Vollendete Wahrheit iſt Wiſſenſchaft: das Element aber der Wiſſenſchaft iſt die Reflexion. So wie nun dieſe letztere ſich ſelbſt klar wird, als Liebe des Abſoluten, und daſſelbe, wie ſie nun nothwendig muß, erfaſſet, als ſchlechthin über alle Reflexion hinausliegend, und derſelben, in jeder möglichen Form, unzugänglich, geht ſie erſt ein in die reine, objektive Wahrheit; ſo wie ſie eben dadurch allein auch fähig wird, die Reflexion, die ſich ihr vorher noch immer mit der Realität vermiſchte, rein auszuſcheiden, und aufzufaſſen, und, alle Produkte derſelben an der Realität, erſchöpfend aufzuſtellen, und ſo, eine Wiſſenslehre zu begründen. — Kurz, die,

zu göttlicher Liebe gewordne, und drum in Gott ſich ſelbſt rein vernichtende, Reflexion, iſt der Standpunkt der Wiſſenſchaft; welchen ich, bei dieſer ſchicklichen Gelegenheit, im Vorbeigehen mit angeben wollte.)

Um dies in einer leicht zu behaltenden Form Ihnen zu geben, und an ſchon geläufiges anzuknüpfen! — Schon zweimal haben wir die Johanneiſchen Worte: Im Anfang war das Wort u. ſ. w., in unſern, im unmittelbaren Gebrauche befindlichen Ausdruck, umgeſetzt: Zuerſt alſo: im Anfange, und ſchlechthin bei dem Seyn, war das Daſeyn: Sodann, nachdem wir die mannigfaltigen innern Beſtimmungen des Daſeyns näher erkannt, und dieſes Mannigfaltige unter der Benennung, Form, zuſammengefaßt hatten, alſo: Im Anfange, und ſchlechthin, bei Gott, oder dem Seyn, war die Form. Jetzt, nachdem wir das, uns vorher für das wahre Daſeyn gegoltene, Bewußtſeyn, mit ſeiner ganzen mannigfaltigen Form, nur als das Daſeyn aus der zweiten Hand, und die bloße Erſcheinung deſſelben; das wahre aber, und abſolute Daſeyn, in ſeiner eigenthümlichen Form,

als Liebe, erkennen: ſprechen wir jene Worte alſo aus: Im Anfange: höher denn alle Zeit, und abſolute Schöpferin der Zeit, iſt die Liebe; und die Liebe iſt in Gott, denn ſie iſt ſein Sichſelbſterhalten im Daſeyn: und die Liebe iſt ſelbſt Gott, in ihr iſt er, und bleibet er ewig, wie er in ſich ſelbſt iſt. Durch ſie, aus ihr, als Grundſtoff, ſind, vermittelſt der lebendigen Reflexion, alle Dinge gemacht, und ohne ſie iſt nichts gemacht, was gemacht iſt; und ſie wird ewig fort, in uns, und um uns herum, Fleiſch, und wohnet unter uns, und es hängt bloß von uns ſelbſt ab, ihre Herrlichkeit, als eine Herrlichkeit des ewigen und nothwendigen Ausfluſſes der Gottheit, immerfort vor Augen zu erblicken.

Das lebendige Leben Iſt die Liebe, und hat und beſitzt, als Liebe, das Geliebte, umfaßt, und durchdrungen, verſchmolzen und verfloſſen mit ihm: ewig die Eine, und dieſelbe Liebe. Nicht die Liebe iſt es, welche daſſelbe äußerlich vor ſich hin ſtellt, und es zerſpaltet, ſondern das thut nur die Reflexion. Inwiefern daher der Menſch die Liebe iſt, — und dies iſt er in der Wurzel ſeines Le-

bens immer, und kann nichts anderes ſeyn, obwohl er die Liebe Seiner ſelbſt ſeyn kann; und inwiefern insbeſondere er die Liebe Gottes iſt; bleibt er immer und ewig das Eine, wahre, unvergängliche, ſo wie Gott ſelbſt, und bleibet Gott ſelbſt; und es iſt nicht eine kühne Metapher, ſondern es iſt buchſtäbliche Wahrheit, was derſelbe Johannes ſagt: wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott, und Gott in ihm. Seine Reflexion nur iſt es, welche dieſes ſein eignes, keinesweges ein fremdes Seyn, ihm erſt entfremdet, und in der ganzen Unendlichkeit zu ergreifen ſucht, dasjenige, was er ſelbſt, immer und ewig, und allgegenwärtig, iſt und bleibt. Es iſt daher nicht ſein inneres Weſen, ſein eigenes, ihm ſelbſt, und keinem fremden angehöriges, das da ewig ſich verwandelt; ſondern nur die Erſcheinung dieſes Weſens, welches, im Weſen, der Erſcheinung ewig unerſchwinglich bleibt, iſt es, was ſich verwandelt. Das Auge des Menſchen verdeckt ihm Gott, und ſpaltet das reine Licht in farbige Strahlen, haben wir zu ſeiner Zeit geſagt: jetzt ſagen wir: Gott wird durch des Menſchen Auge ihm ver-

deckt, lediglich darum, weil Er ſelbſt ſich durch dieſes ſein Auge verdeckt wird, und weil ſein Sehen nie an ſein eigenes Seyn zu reichen vermag. Was er ſieht, iſt ewig er ſelber; wie wir auch ſchon oben ſagten: nur ſieht er ſich nicht ſo, wie er ſelber iſt, denn ſein Seyn iſt Eins, ſein Sehen aber iſt unendlich.

Die Liebe tritt nothwendig ein in der Reflexion, und erſcheinet, unmittelbar als ein Leben, das eine perſönlich ſinnliche Exiſtenz zu ſeinem Werkzeuge macht, alſo als ein Handeln des Individuum; und zwar als ein Handeln in einer durchaus ihr eignen, über alle Sinnlichkeit hinaus liegenden Sphäre, in einer völlig neuen Welt. Wo die göttliche Liebe iſt, da iſt nothwendig dieſe Erſcheinung; denn ſo erſcheint die erſtere durch ſich, ohne ein dazwiſchen tretendes neues Princip; und wiederum, wo dieſe Erſcheinung nicht iſt, da iſt auch die göttliche Liebe nicht. Es iſt durchaus vergeblich, dem, der nicht in der Liebe iſt, zu ſagen: handle moraliſch; denn nur in der Liebe geht die moraliſche Welt auf, und ohne ſie giebt es keine; und eben

ſo überflüßig iſt es, dem, der da liebt, zu ſagen, handle: denn ſeine Liebe lebet ſchon durch ſich ſelbſt, und das Handeln, und das moraliſche Handeln, iſt bloß die ſtille Erſcheinung dieſes ſeines Lebens. Das Handeln iſt gar nichts an und für ſich ſelbſt, und es hat kein eignes Princip; ſondern es entfließt ſtill und ruhig der Liebe, ſo wie das Licht der Sonne zu entfließen ſcheint, und ſo wie der innern Liebe Gottes zu ſich ſelbſt, die Welt wirklich entfließt. So jemand nicht handelt, ſo liebt er auch nicht; und wer da glaubt, zu lieben, ohne zu handeln, deſſen Phantaſie bloß iſt durch ein von außen an ihn gebrachtes Bild der Liebe, in Bewegung geſetzt, welchem Bilde keine innere, in ihm ſelbſt ruhende Realität, entſpricht. Wer da ſagt, ich liebe Gott, ſagt derſelbe Johannes, und, — nachdem er die Bruderliebe, in einem gewiſſen ſehr richtigen Sinne, ſelbſt als die höhere Moralität aufgeſtellt hatte, — und haſſet ſeinen Bruder, der iſt ein Lügner; oder wie wir, unſrer Zeit angemeſſener, jedoch gar nicht milder, ſagen würden, der iſt ein Phantaſt, — und hat nicht die Liebe

Gottes in ihm bleibend — bleibend, realiter, ſie iſt nicht die Wurzel ſeines wahren Lebens, ſondern er mag ſie ſich höchſtens nur vorbilden.

Die Liebe iſt ewig ganz, und in ſich gedrungen, ſagten wir; und ſie hat in ſich, als Liebe, ewig die Realität ganz; bloß und lediglich die Reflexion iſt es, welche theilt und ſpaltet. Darum iſt auch — hierdurch kommen wir zu dem Punkte zurück, bei welchem wir in der vorigen Rede ſtehen blieben, — darum iſt auch die Spaltung des Einen göttlichen Lebens in verſchiedene Individuen keinesweges in der Liebe, ſondern, ſie iſt lediglich in der Reflexion. Das ſich unmittelbar, als handelnd, erſcheinende Individuum ſonach, und alle außer ihm erſcheinende Individuen, ſind lediglich, die Erſcheinung der Einen Liebe, keineswegs aber, die Sache ſelbſt. In Seinem eigenen Handeln ſoll die Liebe erſcheinen, außerdem wäre ſie nicht da: das moraliſche Handeln Anderer aber iſt nicht die ihm unmittelbar zugängliche Erſcheinung der Liebe; deſſelben Ermangeln beweiſet gar nicht unmittelbar die Abweſenheit

der Liebe; drum wird, wie wir ſchon in der vorigen Rede uns ausdrückten, die Moralität, und Religioſität Anderer nicht unbedingt gewollt, ſondern mit der Beſcheidung in die Freiheit Anderer; und die Abweſenheit dieſer allgemeinen Moralität ſtört nicht den Frieden, der, durchaus auf ſich ſelber ruhenden, Liebe.

Die Moralität und Religioſität des ganzen übrigen Geiſterreichs hängt mit dem Handeln jedes beſondern Individuum zunächſt zuſammen, wie zu bewirkendes mit ſeiner Urſache. Der moraliſch-religiöſe will Moralität und Religion allgemein verbreiten. Die Abſonderung aber zwiſchen ſeiner und der andern Religioſität iſt lediglich eine Abſonderung in der Reflexion. Seine Affektion durch den Erfolg oder Nichterfolg muß daher nach dem Geſetze der Reflexion erfolgen. Aber, wie wir ſchon oben bei einer andern Gelegenheit erſehen haben, der eigenthümliche Affekt der Reflexion iſt Billigung, oder Misbilligung, welche freilich nicht eben kalt ſeyn muß, ſondern, die um ſo leidenſchaftlicher wird, je liebender der Menſch überhaupt iſt. Einen Affekt aber führt, die Reflexion, auf

die Moralität anderer, allerdings bei ſich; denn dieſe Reflexion iſt die allerhöchſte für den Religioſen, und die eigentliche Wurzel der ganzen, mit Affekt zu umfaſſenden, Welt außer ihm, welche letztere für ihn rein und lediglich eine Geiſterwelt iſt.

Das ſo eben geſagte liefert uns die Principien, um die Geſinnung des Religioſen gegen andere, oder dasjenige, was man ſeine Menſchenliebe nennen würde, tiefer zu charakteriſiren, als es in der vorigen Rede geſchehen konnte.

Zuförderſt iſt von dieſer religiöſen Menſchenliebe nichts entfernter, als jenes geprieſene Gutſeyn, und immer gut ſeyn, und alles gut ſeyn laſſen. Die letzte Denkart, weit entfernt, die Liebe Gottes zu ſeyn, iſt vielmehr die, in einer frühern Rede ſattſam geſchilderte, abſolute Flachheit, und innere Zerfloſſenheit, eines Geiſtes, der weder zu lieben vermag, noch zu haſſen. — Den religiöſen Menſchen kümmert nicht — es ſey denn ſein beſonderer Beruf, für eine würdige Subſiſtenz der Menſchen Sorge zu tragen — die ſinnliche Glückſeeligkeit des Menſchengeſchlechts;

und er will kein Glück für daſſelbe, außer in den Wegen der göttlichen Ordnung. Durch die Umgebungen ſie ſeelig machen zu wollen, kann er nicht begehren; eben ſo wenig, als es Gott begehren kann: denn Gottes Wille und Rathſchluß, auch über ſein verbrüdertes Geſchlecht, iſt immer der ſeinige. So wie Gott will, daß keiner Friede und Ruhe finde, außer bei ihm; und daß jeder, bis zur Vernichtung ſeiner ſelbſt, und der Einkehrung in Gott, immerfort geplagt, und genagt ſey; ſo will es auch der Gott ergebene Menſch. Wiederfindend ihr Seyn in Gott, wird er ihr Seyn lieben; ihr Seyn außer Gott haſſet er innig, und dies iſt eben ſeine Liebe zu ihrem eigentlichen Seyn, daß er ihr beſchränkendes Seyn haſſet. Ihr wähnet, ſagt Jeſus, ich ſey gekommen, Frieden zu bringen auf Erden, — Frieden: eben jenes Gutſeynlaſſen alles deſſen, was da iſt; — nein, da ihr nun einmal ſeyd, wie ihr ſeyd, bringe ich euch das Schwerdt. Auch iſt der religiöſe Menſch weit entfernt von dem, gleichfalls bekannten, und oft empfohlnen, Beſtreben derſelben erwähnten Flachheit, ſich über

die Zeitumgebungen etwas aufzubinden, damit man eben in jener behaglichen Stimmung bleiben könne; ſie umzudeuten, und ins Gute, ins Schöne, herüber zu erklären. Er will ſie ſehen, wie ſie ſind in der Wahrheit, und er ſieht ſie ſo, denn die Liebe ſchärft auch das Auge; er urtheilt ſtreng und ſcharf, aber richtig, und dringt in die Principien der herrſchenden Denkart.

Sehend auf das, was die Menſchen ſeyn könnten, iſt ſein herrſchender Affekt eine heilige Indignation über ihr unwürdiges, und ehrloſes Daſeyn: ſehend darauf, daß ſie im tiefſten Grunde doch alle ihr Göttliches tragen, nur daß es in ihnen nicht bis zur Erſcheinung hindurch dringt; betrachtend, daß ſie durch alles, was man ihnen verargt, doch ſich ſelbſt den allergrößten Schmerz zufügen, und daß dasjenige, was man geneigt iſt, ihre Bosheit zu nennen, doch nur der Ausbruch ihres eigenen tiefen Elendes iſt; bedenkend, daß ſie nur ihre Hand ausſtrecken dürften, nach dem immerfort ſie umgebenden Guten, um im Augenblicke würdig und ſeelig zu ſeyn: überfällt ihn die innigſte Wehmuth,

und der tiefſte Jammer. Seinen eigentlichen Haß, erregt lediglich der Fanatismus der Verkehrtheit, welcher ſich nicht damit begnügt, ſelbſt in ſeiner eigenen Perſon nichtswürdig zu ſeyn, ſondern, ſo weit er zu reichen vermag, alles eben ſo nichtswürdig zu machen ſtrebt, als er ſelbſt iſt, und den jeder Anblick eines Beßern außer ihm, innig empört, und zum Haſſe aufreizt. Denn — indeß das erſtbeſchriebene nur armes Sünderwerk iſt, iſt das letzte, Werk des Teufels; denn auch der Teufel haſſet das Gute, nicht ſchlechthin darum, weil es gut iſt; wodurch derſelbe völlig undenkbar würde: ſondern aus Neid, und weil er ſelbſt es nicht an ſich zu bringen vermag. So wie, unſerer neulichen Schilderung zufolge, der von Gott begeiſterte, will, daß ihm, und allen ſeinen Brüdern, von allen Seiten und in allen Richtungen, ewig fort nur Gott entgegenſtrahle, wie er iſt in ihm ſelber; ſo will umgekehrt der, von ſich ſelbſt begeiſterte, daß ihm, und allen ſeinen Mitmenſchen, von allen Seiten, und in allen Richtungen, ewig fort, nur das Bild ſeiner eigenen Nichtswürdigkeit entgegenſtrahle. Er

überſchreitet durch dieſes Heraustreten aus ſeiner Individualität, die natürliche, und menſchliche, Grenze des Egoismus, und macht ſich zum allgemeinen Ideale, und Gotte; welches alles, eben alſo, der Teufel auch thut.

Endlich, ganz entſchieden, unveränderlich, und ewig ſich gleich bleibend, offenbaret im Religioſen die Liebe zu ſeinem Geſchlechte ſich dadurch, daß er, ſchlechthin nie, und unter keiner Bedingung, es aufgiebt, an ihrer Veredlung zu arbeiten, und, was daraus folgt, ſchlechthin nie, und unter keiner Bedingung, die Hoffnung von ihnen aufaufgiebt. Sein Handeln iſt ja die nothwendige Erſcheinung ſeiner Liebe; wiederum aber geht ſein Handeln nothwendig nach außen, und ſetzt ein Außen für ihn, und ſetzt ſeinen Gedanken, daß in dieſem Außen etwas wirklich werden ſolle. Ohne Vertilgung jener Liebe in ihm, kann weder dieſes Handeln, noch dieſer ſein nothwendiger Gedanke beim Handeln, jemals wegfallen. So oft er auch abgewieſen werde von außen, ohne den gehofften Erfolg, wird er in ſich ſelbſt zurück getrieben, ſchöpfend aus der, in ihm ewig-

fortfließenden Quelle der Liebe, neue Luſt und Liebe, und neue Mittel; und wird fortgetrieben von ihr zu einem neuen Verſuche, und wenn auch dieſer mislänge, abermals zu einem neuen; jedesmal vorausſetzend, was bisher nicht gelungen ſey, könne diesmal gelingen, oder auch das nächſtemal, oder doch irgend einmal, und falls auch Ihm überhaupt nicht, doch etwa, durch ſeine Beihülfe, und zufolge ſeiner Vorarbeiten, einem folgenden Arbeiter. So wird ihm die Liebe eine ewig fortrinnende Quelle von Glauben und Hoffnung; nicht an Gott oder auf Gott: denn Gott hat er allgegenwärtig in ſich lebend, und er braucht nicht erſt an ihn zu glauben, und Gott giebt ſich ihm ewig fort ganz, ſo wie er iſt, und er hat darum nichts von ihm zu hoffen; ſondern von Glauben an Menſchen, und Hoffnung auf Menſchen. Dieſer unerſchütterliche Glaube nun, und dieſe nie ermüdende Hoffnung iſt es, durch welche er ſich über alle die Indignation, oder den Jammer, mit denen die Betrachtung der Wirklichkeit ihn erfüllen mag, hinwegſetzen kann, ſobald er will, und den ſicherſten Frieden,

und die unzerſtörbarſte Ruhe, einladen kann in ſeine Bruſt, ſobald er ihrer begehrt. Blicke er hinaus über die Gegenwart in die Zukunft! — und er hat ja für dieſen Blick die ganze Unendlichkeit vor ſich, und kann Jahrtauſende über Jahrtauſende, die ihm nichts koſten, daran ſetzen, ſo viele er will.

Endlich — und wo iſt denn das Ende? — endlich muß doch alles einlaufen, in den ſichern Hafen der ewigen Ruhe und Seeligkeit; endlich einmal muß doch heraustreten das göttliche Reich: und Seine Gewalt, und Seine Kraft, und Seine Herrlichkeit.

Und ſo hätten wir denn die Grundzüge zu dem Gemälde des ſeeligen Lebens, ſoweit ein ſolches Gemälde möglich iſt, in Einen Punkt vereinigt. Die Seeligkeit ſelbſt beſteht in der Liebe, und in der ewigen Befriedigung der Liebe, und iſt der Reflexion unzugänglich: der Begriff kann dieſelbe nur negativ ausdrücken, ſo auch unſere Beſchreibung, die in Begriffen einhergeht. Wir können nur zeigen, daß der Seelige des Schmerzes, der Mühe, der Entbehrung frei iſt; worin ſeine Seeligkeit ſelbſt, poſitiv, beſtehe, läßt ſich

nicht beſchreiben, ſondern nur unmittelbar fühlen.

Unſeelig macht der Zweifel, der uns hier hin reißet, und dorthin, die Ungewißheit, welche eine undurchdringliche Nacht, in der unſer Fuß keinen ſichern Pfad findet, vor uns her verbreitet. Der Religiöſe iſt der Möglichkeit des Zweifels, und der Ungewißheit, auf ewig entnommen. In jedem Augenblicke weiß er beſtimmt, was er will, und wollen ſoll; denn ihm ſtrömt die innerſte Wurzel ſeines Lebens, ſein Wille, unverkennbar, ewig fort unmittelbar aus der Gottheit: ihr Wink iſt untrüglich, und für das, was ihr Wink ſey, hat er einen untrüglichen Blick. In jedem Augenblicke weiß er beſtimmt, daß er in alle Ewigkeit wiſſen wird, was er wolle, und ſolle, daß in alle Ewigkeit die, in ihm aufgebrochne, Quelle der göttlichen Liebe nicht verſiegen, ſondern unfehlbar ihn feſthalten, und ihn ewig fortleiten werde. Sie iſt die Wurzel ſeiner Exiſtenz; ſie iſt ihm nun einmal klar aufgegangen, und ſein Auge iſt mit inniger Liebe auf ſie geheftet; wie könnte Jene vertrocknen, wie könnte dieſes wo anders hin

ſich wenden! Ihn befremdet nichts, was irgend um ihn herum vorgeht. Ob er es begreife, oder nicht; daß es in der Welt Gottes iſt, und daß in dieſer nichts ſeyn kann, das nicht zum Guten abzwecke, weiß er ſicher.

In ihm iſt keine Furcht über die Zukunft, denn ihn führt das abſolut ſeelige ewig fort derſelben entgegen; keine Reue über das Vergangene, denn inwiefern er nicht in Gott war, war er nichts, und dies iſt nun vorbei, und erſt ſeit ſeiner Einkehr in die Gottheit iſt er zum Leben gebohren; inwiefern er aber in Gott war, iſt recht und gut, was er gethan hat. Er hat nie etwas ſich zu verſagen, oder ſich nach etwas zu ſehnen, denn er beſitzt immer und ewig die ganze Fülle alles deſſen, das er zu faſſen vermag. Für ihn iſt Arbeit und Anſtrengung verſchwunden; ſeine ganze Erſcheinung fließt, lieblich und leicht aus, aus ſeinem Innern, und löſet ſich ab von ihm ohne Mühe. Um es mit den Worten eines unſrer großen Dichter zu ſagen:

Ewig klar, und ſpiegelrein und eben,
Fließt das zephyrleichte Leben
Im Olymp, den Seeligen dahin.
Monde wechſeln und Geſchlechter fliehen —
Ihrer Götterjugend Roſen blühen,
Wandellos im ewigen Ruin.

So viel, E. V., habe ich Ihnen in dieſen Vorleſungen über das wahre Leben, und über die Seeligkeit deſſelben, mittheilen wollen. Es iſt ſehr wahr, daß man über dieſen Gegenſtand noch lange fortreden könnte, und daß es beſonders ſehr intereſſant ſeyn würde, den moraliſch religiöſen Menſchen, nachdem man ihn im Mittelpunkte ſeines Lebens kennen gelernt hat, von da aus zu begleiten in das gewöhnliche Leben, bis auf die gemeinſten Angelegenheiten, und Umgebungen, und da ihn anzuſchauen, in ſeiner ganzen, wahrhaft rührenden, Liebenswürdigkeit und Heiterkeit. Aber, ohne eine gründliche Erkenntniß jener erſten Grundpunkte, zerfließt eine ſolche Beſchreibung dem Zuhörer gar leicht, entweder in eine leere Deklamation, oder in ein, nur äſthetiſch gefallendes, aber keinen wahren Grund ſeines Beſtehens in ſich tragendes, Luftgebilde: und dies iſt der

Grund, warum wir der Fortſetzung uns lie-
ber enthalten. Für die Principien haben
wir genug, vielleicht ſogar zu viel geſagt.

Um dem ganzen Werke ſeinen angemeſſe-
nen Schluß anzufügen, lade ich Sie nur
noch auf Eine Stunde ein.

Eilfte Vorleſung.

Ehrwürdige Verſammlung,

Der Gegenſtand unſerer Unterſuchung iſt, ſo weit er hier erſchöpft werden ſollte, durch unſere letzte Rede vollends erſchöpft, und ich habe dem Ganzen nur noch die allgemeine Nutzanwendung hinzuzufügen; mich haltend, wie ſich verſteht, innerhalb der Grenzen, welche das freie, und liberale Verhältniß, das dieſe Reden zwiſchen Ihnen, Ehrwürdige Verſammlung, und mir geknüpft haben, und das heute zu Ende geht, und die wohlbegründete gute Sitte, mir ſetzen.

Mein Wunſch war, mich Ihnen ſo innig als möglich mitzutheilen, Sie zu durchdringen, und von Ihnen, meinem Sinne nach, durchdrungen zu werden. — Ich glaube auch wirklich, daß es mir gelungen iſt, die Be-

griffe, welche hier zur Sprache gebracht wer=
den ſollten, mit einer, wenigſtens vorher
nicht alſo erreichten, Klarheit auszuſprechen;
ſo wie auch, dieſe Begriffe in ihrem natür=
lichen Zuſammenhange hinzuſtellen. Aber
ſelbſt bei der klärſten Darſtellung der Be=
griffe, und bei ſehr richtiger Erfaſſung dieſer
Begriffe durch den Zuhörer, kann noch im=
mer eine große Kluft befeſtigt bleiben,
zwiſchen dem Geber, und dem Empfänger,
und es kann der Mittheilung, an ihrer mög=
lichen Innigkeit, gar vieles abgehen; und man
hat in dieſem unſern Zeitalter, auf dieſen
Mangel, als auf die eigentliche Regel, von
der das Gegentheil nur die Ausnahme iſt, zu
rechnen.

Dieſer Mangel an Innigkeit des Em=
pfangens der dargebotenen Belehrung, in un=
ſerm Zeitalter, hat zwei Hauptgründe.

Zuförderſt nemlich giebt man ſich nicht,
wie man ſollte, mit ganzem Gemüthe, ſon=
dern etwa nur mit dem Verſtande, oder mit
der Phantaſie, dem dargebotenen Unterrichte,
hin. Man betrachtet es im erſten Falle le=
diglich, mit Wißbegier, oder Neubegier, um

zu ſehen, wie ſich das nun machen, und geſtalten möge; übrigens indifferent gegen den Inhalt, ob er nun ſo, oder ſo, ausfalle. Oder man beluſtigt im zweiten Falle ſich bloß an der Reihe der Bilder, der Erſcheinungen, der etwa gefallenden Worte, und Redensarten, die vor unſerer Phantaſie vorbeigeführt werden; übrigens eben ſo indifferent gegen den Inhalt. Man ſtellt es eben außer ſich ſelbſt, und von ſich ſelbſt abgeſondert, vor ſich hin, und ſcheidet es ab von ſich; ſtatt, wie man ſollte, es zu verſuchen, an ſeiner wahrhaftigen Liebe, und zu ſehen, wie es dieſer zuſagen möge. Man ſetzt ſodann leicht auch bei dem Geber dieſelbe Stimmung voraus, glaubend, daß es ihm lediglich darum zu thun ſey, ſpekulirend die Zeit, auf eine Art, die nicht unangenehm ſeyn möge, hinzubringen, ſeinen Scharfſinn, und ſeine dialektiſche Kunſt bewundern zu laſſen, ſchöne Phraſen zu machen, und dergleichen. Durch die Aufwerfung der Frage aber — ſey es auch nur in ſeinem eigenen Herzen, — obwohl derſelbe ſelbſt liebend und lebendig ergriffen ſeyn möge, von dem, was

er ſagt, und durch die Vorausſetzung, daß er auch wohl Uns alſo zu ergreifen wünſchte, wenn er es vermöchte; — würden wir die Grenzen der individuellen Rechte zu überſchreiten, demſelben eine Schmach zuzufügen, vielleicht gar ihn zum Schwärmer umzuwandeln, befürchten. — Nun wird zwar, falls man die erwähnte Vorausſetzung auch da nicht macht, wo man ſie doch machen könnte, und ſollte, dem Geber kein Schaden zugefügt, indem dieſer, über dieſes, hinter ſeinen wahren Geſinnungen weit zurückbleibendes fremdes Urtheil, ſich leicht wird hinwegſetzen können; wohl aber wird dem Empfänger ein Schade zugefügt, denn dieſem fällt die ertheilte Belehrung allemal ſo aus, wie er ſie nimmt, und ſie erhält für ihn keine Beziehung auf das Leben, wenn nicht er ſelber dieſe Beziehung ihr giebt. Jene kalte und indifferente Beſchauung durch den bloßen Verſtand iſt der Charakter der wiſſenſchaftlichen Denkart, und alle wirkliche Entwickelung von Wiſſenſchaft hebt an mit dieſer Indifferenz für den Inhalt, indem die Richtigkeit der Form allein intereſſirt, bleibt auch, bis

zu ihrer vollſtändigen Erzeugung in dieſer Indifferenz beruhend; wie ſie aber vollendet hat, ſtrömt ſie zurück in das Leben, auf welches zuletzt doch alles ſich bezieht. Unſer Zweck bei den gegenwärtigen Vorleſungen war zu allernächſt nicht wiſſenſchaftlich, ohnerachtet nebenbei mancherlei Rückſichten auf mir bekannte wiſſenſchaftliche Bedürfniſſe meiner Zuhörer genommen wurden; ſondern er war praktiſch. Wir müſſen daher heute, am Beſchluſſe ſtehend, allerdings bekennen, daß wir nichts dagegen haben dürften, falls jemand vorausſetzte, daß es uns mit dem in dieſen Vorleſungen vorgetragenen ganzer, und völliger Ernſt, geweſen ſey, daß die aufgeſtellten Grundſätze bei uns auch mit vom Leben ausgegangen ſeyen, und in daſſelbige zurückgriffen, daß wir allerdings gewünſcht hätten, daß ſie auch auf die Liebe und das Leben unſerer Zuhörer einfließen möchten; und daß wir erſt in dem Falle, daß dieſes wirklich geſchehen, unſern Zweck für vollkommen erreicht halten, und glauben würden, daß die Mittheilung ſo innig geweſen ſey, wie ſie ſeyn ſollte.

Ein zweites Hinderniß inniger Mittheilung in unſerm Zeitalter iſt die herrſchende Maxime, keine Parthey nehmen zu wollen, und ſich nicht zu entſcheiden, Für oder Wider; welche Denkart ſich Skepticismus nennt, und auch noch andere vornehme Namen annimmt. Wir haben, auch ſchon im Laufe dieſer Vorleſungen, über dieſelbe geſprochen. Ihr Grund iſt abſoluter Mangel an Liebe, ſogar an der allergewöhnlichſten zu ſich ſelber; — der tiefſte Grad der oben beſchriebenen Zerfloſſenheit des Geiſtes, da der Menſch nicht einmal über ſein eigenes Schickſal ſich zu kümmern vermag, oder auch wohl die wahrhaft brutale Meinung, daß Wahrheit kein Gut ſey, und daß an der Erkenntniß derſelben nichts liege. Um über dieſen, keinesweges Scharfſinn, ſondern den allerhöchſten Grad des Stumpfſinns, verrathenden Skepticismus hinauszukommen, muß man aufs wenigſte darüber mit ſich einig werden, ob es überall Wahrheit gebe, ob ſie erreichbar ſey für den Menſchen, und ob ſie ein Gut ſey. Ich muß am Schluſſe dieſer Reden bekennen, daß, falls jemand heute ſogar

über die eben genannten Punkte, noch nicht im Reinen wäre; — ja, ſogar in dem Falle, daß er wenigſtens über die hier vorgetragenen Reſultate ſich noch Bedenkzeit zur Entſcheidung zwiſchen dem Ja, oder Nein, erbäte, und etwa, übrigens die Fertigkeit des Vortrages billigend, ein Urtheil über die Sache ſelber nicht zu haben bekennte, — daß, ſage ich, zwiſchen dieſem und mir, die Mittheilung, und gegenſeitige Wechſelwirkung, am allerflächſten ausgefallen wäre; und Dieſer nur eine Vermehrung ſeines ſtehenden Vorraths von möglichen Meinungen erhalten hätte, indeß Ich ihm etwas vorzüglicheres zudachte. Mir iſt, — nicht ſo gewiß, wie die Sonne am Himmel, oder dieſes Gefühl meines eigenen Körpers, ſondern unendlich gewiſſer, daß es Wahrheit, und dem Menſchen zugängliche, und von ihm klar zu begreifende Wahrheit, gebe: auch mag ich wohl überzeugt ſeyn, daß auch ich an meinem Theile, dieſe Wahrheit, aus einem gewiſſen, mir eigenthümlichen, Punkte, und in einem gewiſſen Grade der Klarheit, ergriffen habe, denn außerdem würde ich ja wohl ſchweigen,

und es vermeiden, mündlich und ſchriftlich zu lehren; endlich, mag ich auch wohl davon überzeugt ſeyn, daß dasjenige, was ich, unter andern auch hier, vorgetragen, jene ewige, unwandelbare, und alles ihr gegenüberſtehende, zur Unwahrheit machende, Wahrheit, ſey; denn außerdem würde ich ja nicht Das vorgetragen haben, ſondern vielmehr das andere, welches ich für Wahrheit hielte. — Man hat ſeit langer Zeit im größern leſenden und ſchreibenden Publikum, gereimt, und reimlos, den Verdacht auf mich zu bringen geſucht, daß ich der, zuletzt geäußerten, ſonderbaren Meinung, zu ſeyn ſcheine; ich habe vielfältig auf demſelben Wege des Drucks, bekannt, und eingeſtanden; aber — der Buchſtabe erröthet nicht — ſcheint man zu denken, und zu verharren in der guten Hoffnung von mir, daß ich ſchon noch einmal der Beſchuldigung, die man zu dieſem Zwecke immerfort wiederholt, mich ſchämen werde; ich habe drum einmal, Angeſichts einer zahlreichen und ehrwürdigen Verſammlung, und derſelben ins Auge ſchauend, die Wahrheit jener Anklage gegen mich

mündlich eingeſtehen wollen. Auch iſt es von jeher bei aller Mittheilung, und ſo auch bei der, in dieſen Reden an Sie, Ehrwürdige Verſammlung, alles Ernſtes mein Zweck, und meine Abſicht geweſen, das, was ich erkannt habe, den andern zuförderſt durch alle, in meiner Gewalt ſtehende, Mittel, klar und verſtändlich zu machen, und, ſo viel an mir liegt, ſie zum Verſtehen zu zwingen; wo ſodann, — wie ich auch Deſſen ſicher war, — die Ueberzeugung, von der Wahrheit, und Richtigkeit des Vorgetragenen, ſich von ſelbſt einfinden werde; alſo iſt es allerdings von jeher, und ſo auch jetzt, mein Zweck geweſen, meine Ueberzeugung zu verbreiten, — Proſelyten zu machen, oder, mit welchen Worten noch, diejenigen, die ſie haſſen, jene Abſicht, die ich ſehr freimüthig zugeſtehe, ausdrücken wollen. Jene, mir gar oft und auf alle Weiſe empfohlne Beſcheidenheit, zu ſagen: ſehen Sie da meine Meinung, und wie ich für meine Perſon die Sache anſehe, indem ich freilich noch überdies der Meinung bin, daß dieſe meine Meinung um nichts beſſer iſt, als alle die übrigen Meinungen, welche ge-

hegt worden ſind, ſeit dem Anfange der Welt, und noch werden gehegt werden, bis an das Ende derſelben, — jene Beſcheidenheit, ſage ich, kann ich, aus dem angeführten Grunde, und überdies auch noch deswegen nicht, an mich bringen, weil ich dieſe Beſcheidenheit als die größte Unbeſcheidenheit erkenne, und es für eine fürchterliche und des Abſcheus würdige Arroganz halte, zu glauben, es wolle jemand wiſſen, wie wir für unſere Perſon ein Ding anſehen; und den Mund zur Lehre zu öfnen, ſo lange man nur noch ſeines Meinens, keinesweges aber ſeines Wiſſens ſich bewußt iſt. Freilich muß ich hinterher, nachdem die Sache geſchehen iſt, mich darein ergeben, daß man mich nicht verſtanden hat, und eben deswegen auch nicht überzeugt worden iſt, weil es kein äußeres logiſches Zwangsmittel zum Verſtehen giebt, ſondern das Verſtändniß, und die Ueberzeugung, nur aus dem Innerſten des Lebens heraus, und ſeiner Liebe, ſich entwickeln: aber ſchon im Voraus in das Nichtverſtändniß mich ergeben, und ſchon während der Mittheilung, als auf etwas,

das da erfolgen ſolle, darauf zu rechnen, dieſes kann ich nicht; und ich habe es nie, und auch bei dieſen Vorleſungen nicht, gethan.

Die jetzt genannten Hinderungen einer innigeren und fruchtbareren Mittheilung über ernſthafte Gegenſtände, werden immerfort friſch erhalten, und erneuert, ſelbſt bei denen, die wohl Luſt, und Kraft hätten, ſich darüber zu erheben, durch die täglichen Umgebungen, welche man im Zeitalter antrift. — Sie werden, E. V., ſo wie meine Meinung nur deutlicher heraustreten wird, finden, daß ich bisher dieſer Dinge weder geradezu erwähnt, noch indirekt auf ſie hingedeutet habe: jetzt aber habe ich, ſehr reifen Ueberlegungen und Erwägungen zu Folge, mich enſchloſſen, zum Beſchluſſe, jene Umgebungen, in ihrer Exiſtenz anzuerkennen, ſie aus ihrem Princip zu würdigen, und durch dieſe tiefere Anſicht Sie, ſoviel ich, und ſoviel überhaupt eine fremde Kraft dies vermag, auf die Zukunft dagegen auszurüſten.

Es ſoll mich davon nicht abhalten, der, mir ſehr wohl bekannte, faſt allgemeine Haß

gegen das, was man Polemik nennt; denn dieſer Haß geht ſelbſt aus jener Umgebung hervor, mit welcher ich den Streit aufnehme, und iſt eins ihrer vornehmſten Beſtandtheile. Wo er nicht etwas noch nichtswürdigeres iſt, wovon tiefer unten, da iſt er aufs mindeſte die krankhafte Abneigung von aller ſchärferen Unterſcheidung und Auseinanderſezzung, zu der jede Kontroverſe allerdings nöthigt; und die unüberwindliche Liebe zu der, ehemals ſattſam beſchriebenen, Verworrenheit, und Verfloſſenheit, aller Gegenſätze.

Eben ſo wenig ſoll mich davon abhalten die, gar häufig ſich vernehmen laſſende, Vermahnung; man müſſe über dergleichen Dinge ſich hinwegſetzen, und ſie verachten. Es iſt nicht zu erwarten, daß in unſerm Zeitalter irgend ein Mann, von klarer Erkenntniß und Charakter, es an Verachtung werde fehlen laſſen, gegen die Vorausſetzung, er könne für ſeine Perſon durch Urtheile aus jenen Umgebungen heraus beleidigt und herabgeſetzt werden; und jene Ermahner ſelbſt mögen wohl nicht bedenken, welche Fülle von Verachtung ſie ſelber, durch die Meinung, ſie

erſt müßten uns an die ſchuldige Verachtung erinnern, verdienen, und oft auf der Stelle erhalten.

Es ſoll mich davon nicht abhalten die gewöhnliche Vorausſetzung, daß man lediglich darum widerſpreche, ſtreite, und polemiſire, um eine perſönliche Leidenſchaftlichkeit zu befriedigen, und wiederum wehe zu thun, dem, der uns etwa wehe gethan habe; — durch welche Vorausſetzung eben ſchwache, und von einer feſten Wahrheit, und ihrem Werthe nichts wiſſende Menſchen, ſogar einen ehrenvollen Grund zu erhalten glauben, um die, ohnedies aus ihrer Behaglichkeit ſie aufſtörende Polemik, mit Fuge zu haſſen, und zu verachten. Denn daß jemand glaube, nur aus irgend einem perſönlichen Intereſſe könne man ſich gegen etwas ſetzen, beweiſet nichts mehr, als daß dieſer, für ſeine Perſon, es lediglich aus dieſem Grunde könne, und daß, wenn Er einmal polemiſiren ſollte, allerdings nur perſönliche Gehäßigkeit die Triebfeder davon ſeyn würde; und hier nehmen wir denn den oben ertheilten Rath, dergleichen Dinge zu verachten, gern an; denn daß ein

ſolcher ohne weiteren Beweis uns als ſeines gleichen feſtſetze, iſt eine Beſchimpfung, die nur mit Verachtung erwiedert werden kann, und von jedem rechtlichen Menſchen es wird.

Auch ſoll mich davon nicht abhalten, daß man ſagt: es ſind nur wenige, die alſo ſagen, oder denken: denn dieſe Behauptung iſt eben eine Unwahrheit, mit der die tadelnswürdige Furchtſamkeit der Beſſern ſich etwas aufbindet. Milde gerechnet denken neun und neunzig Hunderttheile in den gebildeten Ständen in Deutſchland alſo; und in den höchſten Zirkeln, welche den Ton angeben, iſt es am ärgſten; und eben darum kann auch das angezeigte Verhältniß demnächſt ſich noch nicht vermindern, ſondern es wird ſich vermehren; und wenn es auch nur wenige Sprecher der Parthei giebt, und ſolche, die den Geiſt deſſelben gedruckt ausſagen, ſo kommt dies lediglich daher, weil allenthalben die Sprecher die wenigern ſind; was aber nicht drucken läßt, das lieſ't, und erquickt ſich in der geheimſten Stille ſeines Gemüths an dem getroffenen Abdrucke ſeiner wahren Geſinnung.

Daß das letztere in der That ſich alſo verhalte, und wir durch die Beſchuldigung dem Publikum gar nicht Unrecht thun, gehet, ſo ſorgfältig auch daſſelbe über ſeine Aeußerungen wachen mag, ſo lange es ſeine Faſſung behält, dennoch ſodann unwiderſprechlich hervor, ſobald es in Leidenſchaft gebracht wird; welches allemal erfolgt, wenn man einen ſeiner Sprecher und Vormünder antaſtet. Sie ſtehen ſodann alle auf, Mann für Mann, und vereinigen ſich gegen den gemeinſchaftlichen Feind, als ob jeder einzelne in ſeinem theuerſten Beſitzthume ſich angegriffen glaubte.

Wie man daher auch mit allen einzelnen uns bekanntgewordenen Perſonen, dieſer Parthey, fertig werden, und über ſie hinwegkommen möge; ſo ſoll man doch, über die Sache ſelber, mit der bloßen Verachtung ſich nicht hinwegſetzen; indem es die Sache der entſchiedenen Majorität, ja beinahe der allgemeinen Einſtimmigkeit iſt, und noch lange es bleiben wird. Auch ſieht dieſe ſorgfältige Vermeidung einer Berührung mit jenen Dingen, und der Vorwand, man ſey dazu zu vornehm, der Feigheit nicht unähnlich,

und es ſcheint, als ob man doch, in jenen Winkeln, ſich zu beflecken befürchtete; da ja vielmehr das kräftige Sonnenlicht jeder Höle Finſterniß muß zerſtreuen können, ohne drum die Finſterniß in ſich aufzunehmen. Die Augen der Blinden in dieſen Hölen kann es freilich nicht eröffnen, wohl aber kann es den Sehenden zeigen, wie es in dieſen Hölen ausſieht.

In frühern Vorleſungen haben wir gezeigt, und auch in dieſen von Zeit zu Zeit berührt, daß die herrſchende Denkart des Zeitalters die Begriffe von Ehre und Schande geradezu umkehre, und das wahrhaft entehrende, ſich zum Ruhme, die wahre Ehre hingegen, ſich zur Schande, anrechne. So iſt, wie jedem, der nur ruhig gehört hat, unmittelbar eingeleuchtet haben muß, der obenerwähnte Skepticismus, den unter der Benennung des Scharfſinns das Zeitalter ſich zur Ehre anzurechnen pflegt, offenbarer Stumpfſinn, Flachheit, und Schwäche des Verſtandes. Ganz beſonders aber, und vorzüglich, gilt dieſe totale Verkehrtheit des Zeitalters, in Beziehung auf Religion. Ich müßte

durchaus alle meine Worte an Ihnen verloren haben, wenn ich Ihnen nicht wenigſtens ſo viel einleuchtend gemacht hätte, daß alle Irreligioſität auf der Oberfläche der Dinge, und in dem leeren Scheine, befangen bleibt, und eben darum einen Mangel an Kraft und Energie des Geiſtes vorausſetzt, ſomit nothwendig Schwäche, des Kopfes ſowohl, als des Charakters, verräth; dagegen die Religion, als ſich erhebend über den Schein, und eindringend in das Weſen der Dinge, nothwendig den glücklichſten Gebrauch der Geiſteskräfte, den höchſten Tiefſinn, und Scharfſinn, und die davon unabtrennliche höchſte Stärke des Charakters entdeckt; daß daher, nach den Principien aller Urtheile über Ehre, der Irreligioſe geringgeſchätzt, und verachtet, der Religioſe aber hochgeachtet werden müßte. — Die herrſchende Denkart des Zeitalters kehrt das um. Nichts bringt bei der Majorität deſſelben unmittelbarer, und ſicherer Schande, als wenn man ſich auf einem religiöſen Gedanken oder einer ſolchen Empfindung, ergreifen läßt; nichts kann, was daraus folgt, ſicherer Ehre brin-

gen, als wenn man von dergleichen Gedanken und Empfindungen ſich frei erhält. Was bei dieſer Geſinnung dem Zeitalter einige Beſchönigung zu geben ſcheint, iſt dies, daß es die Religion nur als Superſtition zu denken vermag, und daß es ein Recht zu haben glaubt, dieſe Superſtition, als etwas, worüber es hinweg ſey, und, da ſie und die Religion Eins ſeyen, alle Religion, zu verachten. Hierin ſpielt nun dem Zeitalter ſein Unverſtand, und ſeine unermeßliche Ignoranz, die aus dieſem Unverſtande ſtammt, zwei ſchlimme Streiche auf einmal. Denn zuförderſt iſt es gar nicht wahr, daß das Zeitalter über die Superſtition hinweg ſey; das Zeitalter iſt, wie man bei jeder Gelegenheit mit Augen ſehen kann, innerlich noch davon angefüllt, denn es erſchrickt und zittert bei jeder kräftigen Berührung der Wurzel des Aberglaubens: ſodann aber, und was die Hauptſache iſt, iſt die Superſtition ſelbſt der abſolute Gegenſatz zur Religion, ſie iſt auch nur Irreligioſität, nur in einer andern Form; ſie iſt die ſchwermüthige Irreligioſität, dagegen dasjenige, was das Zeitalter

gern an ſich brächte, wenn es könnte, nur als Befreiung jener von Schwermüthigkeit — die leichtſinnige Irreligioſität ſeyn würde. Nun läßt ſich zwar wohl einſehen, wie einem in der letzten Stimmung ein wenig wohler in ſeinem Muthe ſeyn könne, als in der erſten; — und kann man auch dieſe kleine Verbeſſerung ihres Zuſtandes den Menſchen gönnen; wie aber, durch dieſe Veränderung in der außerweſentlichen Form, die, im Weſen bleibende, Irreligioſität, verſtändig, und achtungswürdig werde, wird nie ein Verſtändiger begreifen.

Alſo die Majorität des Zeitalters verachtet unbedingt die Religion. — Wie macht ſie es denn nun möglich, dieſe Verachtung zur That und Aeußerung zu bringen? Greift ſie die Religion an mit Vernunftgründen? Wie könnte ſie, da ſie von der Religion ſchlechthin gar nichts weiß? Oder etwa mit Spotte? Wie könnten ſie, da der Spott ſchlechthin irgend einen Begriff von dem Verſpotteten vorausſetzt, dergleichen dieſe doch durchaus nicht haben? Nein, ſie ſagen bloß wörtlich wieder, daß da und da das und das geſagt

ſey, was etwa auf die Religion ſich beziehen könnte; und, ohne weiter von dem ihrigen etwas hinzu zu thun, lachen ſie eben, und jeder Höfliche lacht zur Geſellſchaft mit; keinesweges, als ob der erſte, oder irgend einer ſeiner Nachfolger, innerlich in ſeinem Gemüthe von einer lächerlichen Vorſtellung, welches ja ohne einen Begriff durchaus unmöglich iſt, wirklich angeregt ſey, ſondern lediglich, zufolge des allgemeinen Paktum; und ſo lacht bald die ganze Geſellſchaft; ohne daß irgend ein Einzelner eines Grundes zum Lachen ſich bewußt iſt, jeder aber denkt, ſein Nachbar möge wohl einen ſolchen Grund haben.

Um an der Gegenwart ſelber, ja unmittelbar an dem, was wir hier treiben, die Illuſtration weiter fortzuſetzen! — die Erzählung, wie ich überhaupt darauf gebracht worden, in dieſer Stadt populäre philoſophiſche Vorleſungen für ein gemiſchtes Publikum zu halten, würde zuweit führen. Dies aber einmal geſetzt, begreift jeder, der einige Kenntniſſe von der Sache hat, daß, wenn der bloß ſcientifiſche Zweck beiſeite geſetzt

wird, für ein gemiſchtes Publikum, von der Philoſophie nichts allgemein intereſſantes, und allgemein verſtändliches, übrig bleibt, als die Religion; daß dies, religiöſe Geſinnungen zu wecken, der eigentliche und wahre Zweck dieſer Vorträge ſey, hatte ich nun am Schluſſe meiner Vorleſungen vom vorigen Winter, welche nunmehr auch zum Nachleſen, und zum Nachleſen für dieſen Zweck, gedruckt ſind, beſtimmt ausgeſprochen; eben ſo wie ich die Erläuterung hinzugefügt hatte, daß Jene Vorleſungen nur eine Vorbereitung dieſes Geſchäfts ſeyen, daß wir in ihnen nur das Hauptſächlichſte von der Sphäre der Verſtandes-Religion durchmeſſen hätten, die ganze Sphäre der Vernunft-Religion aber unberührt geblieben ſey. Es war von mir zu erwarten, daß, falls ich dieſe Unterhaltungen jemals wieder aufnähme, ich ſie da aufnehmen würde, wo ich ſie hatte fallen laſſen. — Ich mußte ferner einen Gegenſtand für populäre Vorleſungen, auf eine populäre Weiſe, bezeichnen; ich fand, die Benennung, Anweiſung zu einem ſeeligen Leben, würde dieſe Vorleſungen erſchöpfend

charakteriſiren. Ich glaube auch noch bis heute, daß ich darin nicht fehlgegriffen habe: und Sie ſelbſt, E. V., können, nachdem Sie ſelbſt die Abhandlung bis zu Ende gehört haben, entſcheiden, ob ſie eine Anweiſung zum ſeeligen Leben gehört haben, und ob Sie etwas anderes gehört haben, als eine ſolche Anweiſung. Und ſo geſchah es denn, daß eine ſolche Anweiſung durch die öffentlichen Zeitungen angekündigt wurde; ſo wie ich dies, noch bis dieſen Augenblick, ganz ſchicklich und natürlich finde.

Gar nicht unerwartet aber würde mir geweſen ſeyn, und eben ſo natürlich würde ich gefunden haben, daß einer Majorität, wie der beſchriebenen, meine Ankündigung, und mein ganzes Unternehmen, als unübertrefflich komiſch erſchienen wäre, und daß ſie darin eine reiche Quelle des Lachens für ſich entdeckt hätten. Ganz natürlich würde ich gefunden haben, wenn Zeitungsherausgeber, und Redaktoren fliegender Blätter, in meinem Hörſaale ſtehende Referenten angeſtellt hätten, um die hier ergiebig fließende Quelle des Lächerlichen, auch in ihre Blätter zu lei=

ten, und um ſie zur Aufheiterung ihrer Leſer zu gebrauchen. — „Anweiſung zu einem ſeeligen „Leben!" Wir wiſſen zwar freilich nicht, was der Mann durch Leben, und durch ſeeliges Leben, verſtehen möge, aber es iſt doch immer eine ſonderbare Zuſammenſetzung von Worten, die, alſo verbunden, an unſer Ohr noch nicht getroffen ſind; es läßt ſich leicht abſehen, daß dabei nichts, als Dinge heraus kommen werden, von denen ein wohlgezogener Mann in guter Geſellſchaft nicht gern ſpricht; und auf alle Fälle — hätte denn der Mann nicht vorausſehen können, daß wir über ihn lachen würden? da er nun, falls er ein vernünftiger Menſch wäre, dies um jeden Preis müßte vermeiden wollen, ſo iſt ſeine Ungeſchicktheit klar; wir wollen vorläufig lachen, zufolge des allgemeinen Paktum; vielleicht, daß während dieſes Lachens noch einem unter uns ein eigner Einfall und Zuſatz kommt, der dieſes Lachen begründe.

Es wäre nicht unmöglich, daß ein ſolcher Einfall käme. Z. B. Könnte man nicht ſagen: „Wie ſeelig iſt doch der Mann ſelber „zu preiſen, der andern Anweiſung zum ſee-

„ligen Leben geben will!“ Auf den erſten Blick ſcheint nun die Wendung ſchon witzi- ger; aber nehmen wir uns die Geduld, einen zweiten Blick auf ſie zu werfen. Den Fall wirklich geſetzt, daß der, von dem die Rede, bei der klaren Einſicht ſeiner Grundſätze, ſich ganz wohl und ruhig befände, ſo hätte man ihm wohl dadurch, daß man ihm ſo etwas nachſagt, eine rechte Schmach zu- fügt? — „Ja, aber ſo etwas von ſich ſel- „ber zu ſagen; iſt das nicht ein unverſchäm- „tes Selbſtlob?“ — Geradezu von ſich ge- ſagt haben wird man es ohne Zweifel nicht; denn ein geſetzter Menſch dürfte wohl, außer ihm ſelbſt, noch andere Gegenſtände haben, von denen er reden könnte, falls er reden will. Wenn aber in der Behauptung: es gebe eine gewiſſe Denkart, die Frieden, und Ruhe über das Leben verbreite, und in dem Verſprechen, man wolle dieſe Denkart an- dern bekannt machen, die Vorausſetzung noth- wendig liegt, man habe dieſe Denkart ſelbſt, und habe, da ſie nicht anders könne, denn Frieden geben, durch ſie Frieden, und Ruhe gewonnen; und man vernünftiger Weiſe das

erſte gar nicht ſagen kann, ohne das zweite ſtillſchweigend anzuerkennen; ſo muß man freilich folgen laſſen, was da folgt. Und wäre denn das eine ſo große Unverſchämtheit, die ein unauslöſchbares Ridikůle gäbe, wenn man es, durch den Zuſammenhang dazu genöthigt, hätte merken laſſen, daß man ſich für keinen Stümper, und für keinen ſchlechten, und elenden Menſchen halte?

Allerdings, E. V., iſt gerade dies die einzige Unverſchämtheit, und das einzige Ridikůle bei der Majorität, von der wir reden; und wir liefern durch das ſo eben geſagte den innigſten Geiſt ihres Lebens zu Tage. Alles Verkehr unter den Menſchen ſoll nach dem, dieſer Majorität vielleicht ſelbſt verborgnen, dennoch aber allen ihren Urtheilen zu Grunde liegenden Princip, ſich gründen, auf die ſtillſchweigende Vorausſetzung, daß wir alle auf dieſelbe Weiſe arme Sünder ſind: wer die andern außer ſich für etwas Beſſeres nimmt, der iſt ein Thor; wer ſich ſelbſt ihnen für etwas Beſſeres giebt, der iſt ein anmaaßender Geck: beide werden verlacht. — Arme Sünder: in Kunſt und Wiſſenſchaft; —

wir können und wiſſen freilich alle nichts, jeder will jedoch auch gern ein Wort mitſprechen: das ſollen wir gegenſeitig einander demüthig bekennen, und verſtatten, und reden, und reden laſſen; wer es aber anders nimmt, und im Ernſte thut, als ob er etwas wüßte oder vermöchte, handelt gegen das Paktum, und iſt anmaaßend. Arme Sünder im Leben: — der letzte Zweck von unſer aller Regungen, und Bewegungen iſt der, unſere äußerlichen Umſtände zu verbeſſern; wer weiß das nicht? freilich erfordert die vertragsmäßige Lebensart, daß man das dem andern nicht geradezu unter die Augen ſage, wie denn auch dieſer nicht verbunden iſt, es mit lauten Worten zu geſtehen, ſondern hiebei gewiſſe Vorwände vertragsmäßig verſtattet ſind; aber ſtillſchweigend vorausſetzen muß es jeder laſſen, und wer gegen die ſtillſchweigende Vorausſetzung ſich ſetzt, iſt anmaaßend, und ein Heuchler oben drein.

Aus dem aufgeſtellten Princip ſtammt die bekannte Klage gegen die wenigen Beſſern in der Nation, welche Klage man allenthalben hören, und allenthalben gedruckt leſen

kann; die Klage: Wie, der Mann will uns mit dem Schönen, und Edlen unterhalten! Wie wenig kennt er uns! Gebe er, in geſchmackloſen Späßen, uns das treue Gegenbild unſers eignen frivolen und trivialen Lebens; Denn Das gefällt uns, und dann iſt er unſer Mann, und kennt auch ſein Zeitalter. Wir ſehen ſelbſt freilich wohl ein, daß jenes, was wir nicht mögen, vortrefflich, und das, was uns gefällt, ſchlecht und elend iſt: aber dennoch mögen wir nur das letzte, denn — ſo einmal ſind wir. — Aus dieſem Princip ſtammen alle die Vorwürfe von Arroganz, und Unbeſcheidenheit, welche die Schriftſteller einander in offenem Drucke, und die Weltleute einander in Worten machen; und die ganze Fülle des ſtehenden und ausgeprägten Witzes, der ſich im öffentlichen Umlaufe findet. Ich mache mich, wenn die Probe angeſtellt werden ſollte, anheiſchig, den ganzen Schatz von Spott, in der Welt, — höchſtens den tauſendſten Theil davon ausgenommen — entweder auf das Princip; er weiß noch nicht, daß die Menſchen arme Sünder ſind, oder auf das, er glaubt beſſer

zu ſeyn, als wir andern alle, oder auf beide zugleich, zurückzuführen. In der Regel ſind beide Principien vereinigt. So lag, im Sinne jener Majorität, das Ridikūle einer Anweiſung zum ſeeligen Leben nicht bloß darin, daß ich glaubte eine ſolche Anweiſung geben zu können, ſondern auch darin, daß ich vorausſetzte, Zuhörer, und in der zweiten Stunde wiederkommende Zuhörer, für eine ſolche Anweiſung zu finden, und, falls ich ſie dennoch fände, darin, daß dieſe glaubten, es ſey hier etwas für ſie zu holen.

In jener Vorausſetzung der gleichen Sündhaftigkeit aller, lebt nun jene Majorität immerfort; dieſelbe Vorausſetzung muthet ſie immer jedwedem an; und wer dagegen verſtößt, über den lacht ſie, wenn man ſie bei guter Laune läßt, oder erboſet ſich gegen ihn, wenn man ſie in den Harniſch bringt; — welches unter andern auch durch dergleichen tiefere Unterſuchungen ihres wahren Weſens, wie die gegenwärtige war, zu geſchehen pflegt. Durch dieſe Vorausſetzung nun wird ſie eben ſchlecht, profan, irreligiös, und dies immer mehr, je länger ſie darin verharrt. Ganz umge-

kehrt hält der gute, und rechte Menſch, obwohl er ſeine Mängel erkennt, und an der Verbeſſerung derſelben unabläßig arbeitet, ſich nicht für radikal ſchlecht, und für einen ſubſtantiellen Sünder; denn wer ſich in ſeinem Weſen als ſolchen anerkennt, mithin ſich darein ergiebt, der iſt es eben deswegen, und bleibt es. Neben dem, was ihm fehlt, anerkennt der gute Menſch auch, was er hat, und muß es anerkennen, denn das eben ſoll er ja brauchen. Daß er dabei nicht ſich ſelbſt die Ehre gebe, verſteht ſich; denn wer noch ein Selbſt hat, an dem iſt ſicher gar nichts gutes. Eben ſo wenig ſetzt er, wie er auch etwa theoretiſch von ſeiner Umgebung denken möge, in ſeinem wirklichen Verkehr mit den Menſchen, dieſe, als ſchlecht, und als arme Sünder, voraus, ſondern er ſetzt ſie als gut voraus. Mit der Sündhaftigkeit in ihnen hat er nichts zu thun, und an dieſe wendet er ſich gar nicht, ſondern er wendet ſich an das in ihnen dennoch gewiß verborgene Gute. Auf alles das, was in ihnen nicht ſeyn ſoll, rechnet er gar nicht, und verfährt, als ob es gar nicht da wäre: dagegen rechnet er

feſtiglich auf dasjenige, was nach den ob-waltenden Umſtänden in ihnen ſeyn ſoll, als auf etwas das da eben ſeyn muß, das vor-ausgeſetzt, und unter keiner Bedingung ih-nen erlaſſen wird. Falls er z. B. lehrte, will er von der Zerſtreutheit nicht verſtanden ſeyn, ſondern nur von der Aufmerkſamkeit; denn die Zerſtreutheit ſoll nicht ſeyn, und es kommt zuletzt weit mehr darauf an, daß man aufmerken lerne, als daß man gewiſſe Sätze lerne. Die Scheu vor gewiſſen Wahrheiten will er gar nicht ſchonen, und zahm machen, ſondern er will ihr trotzen; denn dieſe Scheu ſoll nicht ſeyn, und wer die Wahrheit nicht ertragen kann, der ſoll ſie von ihm nicht er-halten; die Feſtigkeit des Charakters dürf-te zuletzt noch mehr werth ſeyn, als irgend eine poſitive Wahrheit, und man dürfte, oh-ne die erſtere, etwas der letztern ähnliches wohl überhaupt nicht an ſich bringen kön-nen. — Aber will er denn nicht gefallen, und wirken? Allerdings; aber nur durch das Rechte, und in den Wegen der gött-lichen Ordnung; auf andre Weiſe will er ſchlechthin nicht, weder wirken, noch gefallen.

Es iſt eine gar gutmüthige Vorausſetzung jener Majorität, daß mancher, ſonſt rechtliche Mann, — ſey es in Kunſt, in Lehre, oder in Leben, — ihnen gern gefallen wolle, daß er dies nur nicht recht anzuſtellen wiſſe, weil er ſie, dieſe tiefen Charaktere, nicht recht kenne, daß ſie alſo es ihm ſagen müßten, wie ſie es gern hätten. Wie wäre es, wenn er ſie unendlich tiefer durchſchaute, als ſie ſelbſt es je vermögen werden; aber von dieſer ſeiner Erkenntniß für ſein Handeln mit ihnen Notiz nehmen, nur nicht wollte, weil er ſich eben nichts daraus macht, ihnen zu Willen zu leben, und es ihnen nicht recht machen will, ehe nicht ſie ſelber erſt ihm recht geworden ſind?

Und ſo habe ich Ihnen denn, E. V., neben der Schilderung der gewöhnlichen Umgebung im Zeitalter, zugleich das Mittel angegeben, ſich über dieſelbe gründlich hinwegzuſetzen, und ſich von ihr auszuſcheiden. Man ſchäme ſich nur nicht weiſe zu ſeyn; ſey man es auch allein, in einer Welt von Thoren. Was ihren Spott anbelangt, ſo habe man nur den Muth, nicht ſogleich mitzulachen, ſondern einen Augen-

blick ernſthaft zu bleiben, und das Ding ins Auge zu faſſen: um das Lachen kommt man darum nicht; der rechte Witz liegt bei ſolcher Gelegenheit im Hintergrunde, und dieſer iſt für uns; und ſo weit der gute Menſch den ſchlechten überhaupt überwiegt, ſoweit überwiegt auch ſein Witz den des ſchlechten. Was ihre Liebe, und ihren Beifall betrift, ſo habe man nur den Muth, entſchieden darauf Verzicht zu thun, denn man wird ohnedies, ohne ſelbſt ſchlecht zu werden, denſelben nimmermehr erhalten; — und dieſes allein iſts, was ſelbſt die Beſſern in unſern Tagen ſo lähmt, und ſchwächt, und die gegenſeitige Anerkennung derſelben, und ihre Vereinigung, ſo hindert, daß ſie es nicht aufgeben wollen, zwei unvereinbare Dinge, ihr eignes Rechtthun, und den Beifall der Gemeinheit, zu vereinigen, und ſich nicht entſchließen mögen, das Schlechte als ſchlecht zu erkennen. Hat man nur einmal, über dieſe Hofnung, und dieſes Bedürfniß, ſich hinweggeſetzt, ſo hat man nichts weiter zu fürchten; das Leben geht ſeinen ordentlichen Gang fort; und jene können wohl haſſen, aber ſie können wenig ſchaden; auch

vermindert ſich, nachdem auch ſie, von ihrer Seite, die Hoffnung aufgeben müſſen, uns zu ihres Gleichen zu machen, um vieles ihr böſer Wille, und ſie werden geneigter, uns zu verbrauchen wie wir ſind; und das äuſſerſte geſetzt, iſt Ein guter Menſch, wenn er nur konſequent iſt, und entſchloſſen, ſtärker, denn hundert ſchlechte.

Und ſo glaube ich denn alles geſagt zu haben, was ich hier ſagen wollte, und beſchließe hiermit dieſe Vorleſungen; nicht unbedingt wünſchend Ihren Beifall, E. V., ſondern, falls er mir zu Theil werden ſollte, ihn alſo wünſchend, daß er Sie, und mich ehren möge.

Beilage
zu der ſechſten Vorleſung.

Die Hauptlehre des Chriſtenthums, als einer beſondern Anſtalt, Religion im Menſchengeſchlecht zu entwickeln: daß in Jeſu zu allererſt, und auf eine, keinem andern Menſchen alſo zukommende Weiſe, das ewige Daſeyn Gottes eine menſchliche Perſönlichkeit angenommen habe, daß alle übrigen nur durch ihn, und vermittelſt der Wiederholung ſeines ganzen Charakters in ſich, zur Vereinigung mit Gott kommen könnten; ſey ein bloß hiſtoriſcher, keinesweges aber ein metaphyſiſcher Satz, heißt es im Texte (S. 166.). Es iſt vielleicht nicht überflüßig, die Unterſcheidung, auf welche die erwähnte Aeußerung ſich gründet, hier noch klärer auseinander zu ſetzen; da ich bei dem größeren Publikum, dem ich jetzt dieſelbe im Drucke vorlege, nicht eben ſo, wie bei der Mehrzahl meiner unmittelbaren Zuhörer, vorausſetzen darf, daß ihnen aus meinen übrigen Lehren, jene Unterſcheidung geläufig ſey.

Wo die Ausdrücke ſtreng genommen werden, iſt das Hiſtoriſche, und das Metaphyſiſche geradezu entgegengeſetzt; und was nur wirklich hiſtoriſch iſt, iſt gerade deswegen nicht metaphyſiſch, und umgekehrt. Hiſtoriſch nemlich, und das rein Hiſtoriſche an jeder möglichen Erſcheinung, iſt dasjenige, was ſich nur eben als bloßes, und abſolutes Faktum, rein für ſich daſtehend; und abgeriſſen von allem übrigen, auffaſſen, keineswegs aber aus einem höhern Grunde erklären, und ableiten läßt: metaphyſiſch dagegen, und der metaphyſiſche Beſtandtheil jeder beſondern Erſcheinung, iſt dasjenige, was aus einem höhern und allgemeinern Geſetze nothwendig folgt, und aus demſelben abgeleitet werden kann; ſomit gar nicht lediglich als Faktum erfaßt wird, und, der Strenge nach, nur durch Täuſchung für ein ſolches gehalten wird, da es in Wahrheit gar nicht als Faktum, ſondern zufolge des in uns waltenden Vernunftgeſetzes alſo erfaßt wird. Der letztgenannte Beſtandtheil der Erſcheinung geht niemals bis zu ihrer Wirklichkeit, und niemals geht die wirkliche Erſcheinung in ihm vollſtändig auf, und es ſind darum in aller wirklichen Erſcheinung dieſe beiden Beſtandtheile unabtrennlich verknüpft.

Es iſt das Grundgebrechen aller, ihre

Grenzen verkennenden, vermeintlichen Wiſſenſchaft, (des transſcendenten Verſtandesgebrauchs) wenn ſie ſich nicht begnügen will, das Faktum, rein als Faktum zu nehmen, ſondern es metaphyſicirt. Da unter der Vorausſetzung, dasjenige, was eine ſolche Metaphyſik auf ein höheres Geſetz zurückzuführen ſich bemüht, ſey in der That lediglich faktiſch, und hiſtoriſch, es ein ſolches, wenigſtens im gegenwärtigen Leben uns zugängliches Geſetz, nicht geben kann, ſo folgt daraus, daß die beſchriebne Metaphyſik, willführlich vorausſetzend, es finde hier eine Erklärung ſtatt, — welches ihr erſter Fehler iſt, — ſich noch überdies auf das Erdichten legen, und durch eine willkührliche Hypotheſe die vorhandne Kluft ausfüllen müſſe, welches ihr zweiter Fehler iſt.

In Beziehung auf den vorliegenden Fall nimmt man das Urfaktum des Chriſtenthums hiſtoriſch, und rein als Faktum, wenn man nimmt, was am Tage liegt, daß Jeſus gewußt habe, was er eben weiß, früher als irgend ein andrer es gewußt hat, und gelehrt, und gelebt habe, wie er hat; — ohne noch weiter wiſſen zu wollen, wie dieſes alles ihm möglich geweſen: was man denn auch, zufolge einleuchtender, nur hier nicht mitzutheilender Grundſätze, in dieſem Leben

nimmermehr erfahren wird. Durch, das Faktum überfliegenden, Verſtandesgebrauch aber, metaphyſicirt, wird daſſelbe Faktum, wenn man es in ſeinem Grunde zu begreifen ſtrebt, und etwa zu dieſem Behufe eine Hypotheſe, wie das Individuum Jeſus, als Individuum, aus dem göttlichen Weſen hervorgegangen ſey, aufſtellet. — Als Individuum, habe ich geſagt: denn wie die ganze Menſchheit aus dem göttlichen Weſen hervorgehe, läßt ſich begreifen, und hat durch die vorſtehenden Vorleſungen begreiflich gemacht werden ſollen, und iſt, nach uns, der Inhalt des Eingangs des Johanneiſchen Evangelium.

Nun kommt es uns insbeſondre, die wir die Sache hiſtoriſch nehmen, nicht darauf an, auf welche von den beiden Weiſen irgend jemand den aufgeſtellten Satz nehmen wolle, ſondern zunächſt nur darauf, auf welche von den beiden Weiſen Jeſus ſelber, und ſein Apoſtel Johannes, ihn genommen haben, und die übrigen befugt geweſen ſeyen, ihn zu nehmen; und es iſt allerdings der bedeutendſte Beſtandtheil unſrer Behauptung, daß das Chriſtenthum ſelber, d. h. zunächſt Jeſus, jenen Satz durchaus nicht metaphyſiſch genommen habe.

Wir bringen unſre Beweißführung auf folgende Sätze zurück.

1) Jeſus von Nazareth hat die allerhöch-

ſie, und den Grund aller andern Wahrheiten enthaltende, Erkenntniß, von der abſoluten Identität der Menſchheit mit der Gottheit, in Abſicht des eigentlichen Realen an der erſtern, ohne Zweifel beſeſſen. — Ueber dieſen, auch nur hiſtoriſchen Satz, müßte zu allererſt ein jeder, für den der folgende Beweis etwas beweiſen ſoll, mit mir einverſtanden ſeyn; und ich erſuche mein Zeitalter, über dieſen Punkt ſich ja nicht zu übereilen. Meines Erachtens wird nicht leicht jemand, der nicht dieſelbe Erkenntniß, von der Einen Realität, ſchon vorher, auf einem andern Wege, erhalten, und ſie in ſich lebendig werden laſſen, ſie da finden, wo ich ſie, auch erſt hindurchgegangen durch jene Bedingung, gefunden habe. Hat aber jemand nur erſt dieſe Bedingung erfüllt, und ſich dadurch erſt das Organ verſchaft, mit welchem allein das Chriſtenthum aufgefaßt werden kann, ſo wird er nicht nur jene Grundwahrheit im Chriſtenthume klar wiederfinden, ſondern es wird ſich ihm auch über die übrigen, oft ſehr ſonderbar ſcheinenden Aeußerungen derſelben Schriften, ein hoher und heiliger Sinn verbreiten.

2) Die Art und Weiſe dieſer Erkenntniß in Jeſu Chriſto, welche der zweite Punkt iſt, auf den es ankommt, läßt ſich am beſten charakteriſiren durch den Gegenſatz mit der

Art und Weiſe, auf welche der ſpekulative Philoſoph zu derſelben Erkenntniß kommt. Der letztere geht aus von der, an ſich der Religion fremden, und für ſie profanen Aufgabe ſeiner Wißbegier, das Daſeyn zu erklären. Dieſe Aufgabe findet er, allenthalben, wo ein gelehrtes Publikum vorhanden iſt, ſchon durch andere ausgeſprochen vor ſich, und findet Mitarbeiter um die Auflöſung unter ſeinen Vorgängern, und Zeitgenoſſen. Ihm kann es nicht einfallen, um der bloßen ihm klar gewordnen Aufgabe willen, ſich für etwas beſonderes und ausgezeichnetes zu halten. Ferner ſpricht die Aufgabe, als Aufgabe, ſeinen eignen Fleiß, und ſeine ihm klar bewußte perſönliche Freiheit an; ſeiner Selbſtthätigkeit gar klar ſich bewußt, kann er ſich eben ſo wenig für inſpirirt halten.

Setzet endlich, daß die Löſung ihm gelinge, und ihm auf die einzig rechte Weiſe, durch das Religions-Prinzip, gelinge, ſo liegt ſein Fund doch immer in einer Reihe von vorbereitenden Unterſuchungen, und iſt auf dieſe Weiſe für ihn ein natürliches Eräugniß. Die Religion iſt nur nebenbei, und nicht rein und lediglich als Religion, ſondern zugleich als das löſende Wort des Räthſels, welches die Aufgabe ſeines Lebens ausmachte, an ihn gekommen.

So verhielt es ſich nicht mit Jeſu. Er iſt zuförderſt ſchlechthin nicht von irgend einer ſpekulativen Frage, welche durch die, ſpäter, und im Verlaufe der Erforſchung jener Frage, ihm gekommene Religions-Erkenntniß nur gelöſt worden wäre, ausgegangen; denn — er erklärt durch ſein Religions-Princip ſchlechthin nichts in der Welt, und leitet nichts ab aus jenem Princip; ſondern trägt ganz allein, und ganz rein nur dies vor, als das einzige des Wiſſens würdige, liegen laſſend alles übrige, als nicht werth der Rede. Sein Glaube, und ſeine Ueberzeugung ließ es über das Daſeyn der endlichen Dinge auch nicht einmal zur Frage kommen. Kurz, ſie ſind eben gar nicht da für ihn, und allein in der Vereinigung mit Gott iſt Realität. Wie dieſes Nichtſeyn denn doch den Schein des Seyns annehmen könne, von welcher Bedenklichkeit alle profane Spekulation ausgeht, wundert ihn nur nicht.

Eben ſo wenig hatte er ſeine Erkenntniß durch Lehre von außen, und Tradition; denn, bei der wahrhaft erhabenen Aufrichtigkeit, und Offenheit, die aus allen ſeinen Aeußerungen hervorleuchtet — hier ſetze ich freilich abermals bei meinem Leſer voraus, daß er durch ſeine eigne Verwandſchaft zu dieſer Tugend, und durch ein tieferes Studium der

Lebensbeſchreibung Jeſu einen anſchaulichen Begriff von jener Aufrichtigkeit ſich verſchaffe — hätte er in dieſem Falle das geſagt, und ſeine Jünger nach ſeinen eignen Quellen hingewieſen. — Daraus, daß er ſelbſt auf eine richtigere Religions-Kenntniß vor Abraham hindeutet, und einer ſeiner Apoſtel beſtimmt auf Melchiſek hinweiſet, folgt nicht, daß Jeſus durch unmittelbare Tradition mit jenem Syſteme zuſammengehangen habe; ſondern er kann ſehr füglich das, ihm ſchon in ihm ſelber aufgegangene, beim Studium Moſes nur wiedergefunden haben; indem auch aus einer Menge anderer Beiſpiele hervorgeht, daß er die Schriften des alten Teſtaments unendlich tiefer erfaßte, als die Schriftgelehrten ſeiner Zeit, und die Mehrzahl der unſrigen; indem auch er ausging, wie es ſcheint, von dem hermeneutiſchen Princip, daß Moſes und die Propheten nicht Nichts, ſondern Etwas, hätten ſagen wollen.

Jeſus hatte ſeine Erkenntniß weder durch eigne Spekulation, noch durch Mittheilung von außen, heißt: er hatte ſie eben ſchlechthin durch ſein bloßes Daſeyn; ſie war ihm erſtes und abſolutes, ohne irgend ein anderes Glied, mit welchem ſie zuſammengehangen hätte; rein durch Inſpiration, wie Wir

hinterher, und im Gegenſatze mit unſerer Erkenntniß, uns darüber ausdrücken; Er ſelbſt aber nicht einmal alſo ſich ausdrücken konnte. — Und zwar, welche Erkenntniß hatte er auf dieſe Weiſe? Daß alles Seyn nur in Gott gegründet ſey: mithin, was da unmittelbar folgt, daß auch ſein eignes Seyn mit dieſer, und in dieſer Erkenntniß, in Gott gegründet ſey, und unmittelbar aus ihm hervorgehe. Was da unmittelbar folgt, ſagte ich; denn für uns iſt das letztere allerdings ein Schluß vom Allgemeinen aufs Beſondre, weil wir insgeſammt erſt unſer vorher vorhandenes perſönliches Ich, als das hier vorkommende Beſondere, an dem allgemeinen vernichten müſſen: keinesweges aber eben alſo — was als die Hauptſache ich zu bemerken bitte — bei Jeſu. Da war kein zu vernichtendes, geiſtiges, forſchendes oder lernendes, Selbſt; denn erſt in jener Erkenntniß war ſein geiſtiges Selbſt ihm aufgegangen. Sein Selbſtbewußtſeyn war unmittelbar die reine, und abſolute Vernunftwahrheit ſelber; ſeyend, und gediegen, und bloßes Faktum des Bewußtſeyns, keinesweges, wie bei uns andern allen, genetiſch, aus einem vorhergegangenen andern Zuſtande, und drum kein bloßes Faktum des Bewußtſeyns, ſondern ein Schluß. In dem, was ich ſo eben

beſtimmt auszuſprechen mich bemühte, dürfte wohl der eigentliche perſönliche Charakter Jeſu Chriſti, welcher, wie jede Individualität, nur einmal geſetzt ſeyn kann in der Zeit, und in derſelben nie wiederholt werden, beſtanden haben. Er war die, zu einem unmittelbaren Selbſtbewußtſeyn gewordene, abſolute Vernunft, oder, was daſſelbe bedeutet, Religion.

3) In dieſem abſoluten Faktum ruhte nun Jeſus, und war in ihm aufgegangen; er konnte nie es anders denken, wiſſen, oder ſagen, als daß er eben wiſſe, daß es ſo ſey, daß er es unmittelbar in Gott wiſſe, und daß er auch dies eben wiſſe, daß er es in Gott wiſſe. Eben ſo wenig konnte er ſeinen Jüngern eine andere Anweiſung zur Seeligkeit geben, außer die, daß ſie werden müßten, wie Er: denn daß ſeine Weiſe, da zu ſeyn, beſeelige, wußte er an ſich ſelber; anders aber, außer an ſich ſelbſt, und als ſeine Weiſe da zu ſeyn, kannte er das beſeeligende Leben gar nicht, und konnte es drum auch nicht anders bezeichnen. Er kannte es ja nicht im allgemeinen Begriffe, wie der ſpekulirende Philoſoph es kennet, und es zu bezeichnen vermag; denn er ſchöpfte nicht aus dem Begriffe, ſondern lediglich aus ſeinem Selbſtbewußtſeyn. Er nahm es lediglich hiſtoriſch; und wer es ſo nimmt, wie wir ſo

eben uns darüber erklärt haben, der nimmt es, unſers Erachtens nach ſeinem Beiſpiele, auch nur hiſtoriſch. Es war zu der uud der Zeit im Jüdiſchen Lande ein ſolcher Menſch; und damit gut. — Wer aber nun noch ferner zu wiſſen begehrt, durch welche — entweder willkührliche Veranſtaltung Gottes, oder, innere Nothwendigkeit in Gott — ein ſolches Individuum möglich, und wirklich geworden, der überfliegt das Faktum, und begehrt zu metaphyſiciren das nur hiſtoriſche.

Für Jeſus war eine ſolche Transſcendenz ſchlechthin unmöglich; denn für dieſen Behuf hätte er ſich, in ſeiner Perſönlichkeit, von Gott unterſcheiden, und ſich abgeſondert hinſtellen, und ſich über ſich ſelber, als ein merkwürdiges Phänomen, verwundern, und ſich die Aufgabe ſtellen müſſen, das Räthſel der Möglichkeit eines ſolchen Individuum, zu löſen. Aber es iſt ja der allerhervorſpringendſte, immer auf dieſelbe Weiſe wiederkommende Zug im Charakter des Johanneiſchen Jeſus, daß er von einer ſolchen Abſonderung ſeiner Perſon von ſeinem Vater gar nichts wiſſen will, und andern, welche ſie zu machen verſuchen, ſie ernſtlich verweißt; daß er immerfort annimmt, wer ihn ſehe, ſehe den Vater, und wer ihn höre, höre den Vater, und das ſey alles Eins;

und daß er ein Selbſt an ihm, über deſſen ungebührliche Erhebung der Mißverſtand ihm Vorwürfe macht, unbedingt abläugnet, und wegwirft. Ihm war nicht der Jeſus Gott, denn einen ſelbſtſtändigen Jeſus gab er nicht zu; wohl aber war Gott Jeſus, und erſchien als Jeſus. Von jener Selbſtbeſchauung aber, und Verwunderung über ſich ſelber, war — ich will nicht ſagen, ein Mann wie Jeſus, in Beziehung auf welchen wohl die bloße Losſprechung hievon eine Läſterung ſeyn dürfte — ſondern der ganze Realismus des Alterthums ſehr weit entfernt; und das Talent, immer nach ſich ſelber hinzuſehen, wie es uns ſtehe, und ſein Empfinden, und das Empfinden ſeines Empfindens wieder zu empfinden, und aus langer Weile ſich ſelber, und ſeine merkwürdige Perſönlichkeit, pſychologiſch zu erklären, war den Modernen vorbehalten; aus welchen eben darum ſo lange nichts rechtes werden wird, bis ſie ſich begnügen, eben einfach und ſchlechtweg zu leben, ohne wiederum, in allerlei Potenzirungen, dieſes Leben leben zu wollen; andern, die nichts beſſeres zu thun haben, überlaſſend, dieſes ihr Leben, wenn ſie es der Mühe werth finden, zu bewundern, und begreiflich zu machen.

Zweite Beilage.

Zum Schluſſe der Vorrede gehörig.

Indeß der Abdruck dieſer Vorleſungen geendiget wird, kommt die folgende, in der Jenaiſchen Litteraturzeitung, als N. 91. und 92. des gegenwärtigen Jahrgangs befindliche Recenſion, eines, zu dieſem Ganzen gehörenden Theils, in meine Hände; und ich erhalte dadurch, ſo Aufforderung wie Gelegenheit, eine in allen drei Vorreden enthaltene, mir ſehr verargte Aeußerung, tiefer zu begründen.

Wenige Ausnahmen abgerechnet, erhalten die Schriftſteller kein anderes Zeichen von dem Eindrucke, den ſie auf das leſende Publikum machen, außer durch das Medium der Recenſionen. Durch dieſes Medium bin ich nun, ſeit dem Beginne meiner ſchriftſtelleriſchen Laufbahn bis jetzt, in der Regel, misverſtanden, verdreht, hämiſch verläſtert worden; ließ ich nicht drucken, ſo wurde ich deswe-

gen geſchmäht, laſſe ich drucken, ſo mache ich es nicht recht, und werde abermals geſchmäht, und jedes neue Buch wird mir zu einem neuen Verbrechen. Ich muß ſonach glauben, daß das leſende Publikum mich von der Mühe, für daſſelbe zu arbeiten, entbinde; und kann wenig Neigung haben, mit einem, alſo repräſentirten, und durch die Unterſtützung, welche das Recenſionsweſen fortdauernd bei ihm findet, ſo wie durch ſein Stillſchweigen zu deſſelben Unweſen, dieſe Repräſentation anerkennenden Publikum, fernerhin zu reden. „Das einzige Mittel,“ — ſo hatte ich in den hier recenſirten Vorleſungen S. 205. mich ausgedrückt, „noch einige Achtung für ſein Zeitalter, und einiges Beſtreben, auf daſſelbe zu wirken, beizubehalten, iſt dieſes: anzunehmen, daß diejenigen, welche ihre Meinung laut vernehmen laſſen, die ſchlechteren ſind, und daß es bloß unter denjenigen, die da ſchweigen, einige gebe, die der Belehrung über das Beſſere, und Vollkommnere, fähig ſeyen.“ Faſt aber muß man auch dieſe Annahme aufgeben; denn was dergleichen nicht ſchreibt, lieſet wenigſtens dergleichen.

Ueber die unten abgedruckte Recenſion merke ich bloß an, daß lediglich meine Abneigung gegen die Naturvergötterung, ſo wie

die gegen das Recenſentenweſen, den Recenſenten alſo aus der Faſſung gebracht haben, wie er darin ſich zeigt. Ich unterſtreiche die ausgezeichnet hämiſchen Stellen, und füge einigen andern kurze Anmerkungen bei.

Einen Hauptgrund meiner entſchiedenen Abneigung gegen das Recenſionsweſen, die Anonymität der Recenſenten, habe ich in der, dieſem Recenſenten ſo ſehr misfallenden Vorleſung, übergangen. Da der Natur der Sache nach in einer Recenſion nicht alles bewieſen werden kann, ſondern gar vieles vorausgeſetzt werden muß; auch auf der individuellen Meinung, und dem Geſchmacke des Recenſenten vieles beruht, ſo gehört hier das Wer weſentlich zu dem Was, damit man aus dem anderwärtigen Syſteme des Verfaſſers, auch, ſeinen perſönlichen Verhältniſſen zu dem recenſirten Schriftſteller, den Werth ſeiner Stimme beurtheilen, und erſehen können, ob er nicht etwa unter der Maske eines unbefangenen Beurtheilers, nur ſich ſelber, und ſeine frühern Aeußerungen und Schritte, vertheidige. Dies iſt nun offenbar der Fall bei dem Verfaſſer der folgenden Recenſion, der ſeine Liebe zur Annahme einer an ſich realen Natur, ſo wie zum Recenſiren, gegen die recenſirte Schrift leidenſchaftlich vertheidigt, vermuthlich auch

noch andere perſönliche Beziehungen, und vielleicht ehemalige polemiſche Verhältniſſe zum Verfaſſer hat, und dem es daher durch aus an Unbefangenheit fehlt. Ob derſelbe wohl ſo viel Ehrgefühl haben wird, im Angeſichte des Publikum ſich mir gegenüber zu nennen?

Berlin, b. Himburg: Ueber das Weſen des Gelehrten, und ſeine Erſcheinungen im Gebiete der Freyheit. In öffentlichen Vorleſungen, gehalten zu Erlangen, im Sommer-Halbjahre 1805, von Johann Gottlieb Fichte. 1806. VI und 215 S. 8. (1 Rthlr.)

Mit dieſen Vorleſungen tritt Hr. Prof. Fichte nach einem langen Zwiſchenraum wieder auf die Schriftſteller-Bühne. Was *ihn* abgehalten haben mag, ſo lange nicht zu erſcheinen, iſt unbekannt; aber es ſcheint faſt, als habe es eines Anſtoßes von Außen bedurft, wie die Anſtellung als öffentlicher Lehrer, um ihn dazu zu vermögen. Sogar die neue Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre, die Hr. F. vor langer Zeit ſelbſt ankündigte, iſt, zum Bedauern aller Denker, nicht erſchienen; und dieſe Vorleſungen, die für jenen Verluſt nicht entſchädigen können, werden dieß Be-

dauern nicht vermindern. Es iſt bekannt, wie man Hn. F's Stillſchweigen zu erklären geſucht hat, laut und halblaut: als ob er ſein Syſtem, durch ein beſſeres verdrängt, aufgebe; und man muß geſtehen, daß dieſe Erklärung natürlich genug war. Wie konnte jemand glauben, F. würde ganz dazu ſchweigen, daß man ſeine Philoſophie auf alle Weiſe verdammte, und zu übertreffen behauptete, ohne dieſe Behauptung zuzugeben? Wer konnte dieß glauben, außer dem, der von F's. Syſtem ſo feſt als er ſelbſt überzeugt war? [1] Von der andern Seite hieß es, daß F., aus einer gewiſſen Nicht-Achtung des Zeitalters, durch Schriften ſich nicht mit dieſem gemein machen wolle; die Unwiſſenheit ſey ſo groß, man verſtehe und denke ſo wenig, wie man durch das Nicht-Verſtehen früherer Schriften bewieſen habe, daß es Zeit und Mühe wegwerfen hieße, wenn er ihm eine Philoſophie mittheilte, zu welcher es nicht reif ſey, man habe ja die alten Schriften; man würde über die neuen nur wieder ſchreiben, reden, klügeln, witzeln, und unwiſſend bleiben, wie zuvor. [2] Ob einer von dieſen beiden Gründen wahr iſt, oder nicht, wiſſen wir nicht; wer aber dieſe Vorleſungen aufſchlägt, der dürfte ſogleich überzeugt werden, daß F. den letzteren hat,

oder zu haben ſcheinen möchte. Denn alſo ſchließt die kurze Vorrede: „mit dem leſenden Publicum mich zu unterhalten, fühle ich immer größeres Widerſtreben.“ Wahrlich, ein etwas unſanfter Ruck, der dem Leſer die volle Stille des Gemüths leicht vernichten könnte, die jeder Schriftſteller ihm wünſchen, und zu erhalten ſuchen muß! Die Frage: warum unterhältſt du dich denn mit ihm? warum ladeſt du das Publicum zu einer Unterhaltung ein? wird ſich unwillkührlich aufdringen. Freilich enthält die Vorrede die Antwort: „ich laſſe dieſe Reden drucken, in der Vorausſetzung, daß ſie vielleicht noch dieſem und jenem nützlich werden können, der nicht Gelegenheit hatte, ſie zu hören.“ Aber dieſe Antwort dürfte ſchwerlich genügen. Wo ſoll denn dieſer „dieſer und jener“ ſeyn? Doch wohl im leſenden Publicum? [3] Aber das iſt eine ſonderbare Gutmüthigkeit, die freywillig den zu belehren ſucht, mit welchem ſie ſich nur mit Widerwillen unterhalten kann; und wenige dürften dafür danken.

Aber ein noch größeres Widerſtreben, als gegen das leſende, ſcheint Hr. F. gegen das ſchreibende Publicum zu fühlen, und beſonders gegen einen Theil deſſelben, die Recenſenten. Dieſe Herren ſind es gewohnt,

ſchlechten Schriftſtellern zu mißfallen, [4]
und darüber beruhigen ſie ſich wahrſcheinlich ziemlich leicht, weil ſie, des fürchterlichen Geſchreyes ungeachtet, doch das Recenſiren nicht laſſen können. Daß F. nicht in dieſes Geſchrey einſtimmen wollen kann, weiß jeder, der F. kennt, obwohl das, was er ſagt, faſt ſo klingt, als ob er es thäte: wenigſtens werden die ſchlechten Schriftſteller ihn dreiſt zu ihrer Parthey rechnen. Billig ſollte der Vf. dieſer Anzeige F's. Gründe aufſuchen, und ſich ihnen gegen über, vorläufig das Recht zu dieſer Anzeige vindiciren, ehe er ſich erkühnt, irgend etwas über einen Schriftſteller zu ſagen, der auf ihn in ſeiner Collegenſchaft ſo vornehm herabſieht. Aber er unterläßt dieſes aus zwei Gründen. Erſtens, weil Hr. F. von dem, was ein Recenſent ſagt, durchaus keine Notiz nehmen wird, und er alſo nichts für dieſen, ſondern nur für das übrige leſende Publicum ſchreibt (mit welchem ſich zu unterhalten er einiges Vergnügen fühlt), das ihm, ſoviel er weiß, das Recht nicht ſtreitig macht; zweytens, weil er ſich nicht wiederholen möchte. Er wird ſpäter etwas über F's. Aeußerungen ſagen, und bis dahin keck eben ſo verfahren, als er verfahren haben würde, wenn Hr. F. auch der Recenſenten gar nicht erwähnt hätte.

„Man mag, wenn man will, dieſe Vorleſungen betrachten als eine neue und verbeſſerte Ausgabe der vor zwölf Jahren von mir erſchienenen Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten.“ Wenn man will, allerdings; dieſe und jene ſind über Einen Gegenſtand von Einem Verfaſſer. Aber wie verſchieden! Schon der veränderte Titel, der gewiß nicht ohne Abſicht und Bedeutung verändert wurde, läßt erwarten, daß hier von etwas ganz anderm, wenigſtens von Demſelben ganz anders die Rede ſey; daß die Eine Sache hier von einem ganz andern Standpunkte als dort betrachtet ſeyn dürfte: und ſo verhält es ſich denn auch. Da aber die frühern Vorleſungen allgemein bekannt ſind; da man wohl dreiſt behaupten darf, daß dieſe neuen ganz unabhängig von jenen entſtanden: ſo glauben wir ſie auch unabhängig von ihnen betrachten zu dürfen: nachher wollen wir einige Worte zur Vergleichung beider hinzufügen.

Ueber etwas Schicklicheres, als dieſen Gegenſtand, hätte Hr. F. ſchwerlich in öffentlichen Vorleſungen reden können; das werden ſelbſt diejenigen eingeſtehen, die etwa „nach der Weiſe der Verwaltung ſeines Lehrer-Berufs in Erlangen fragen.“ Der Plan zu dieſen Vorleſungen iſt eben ſo klar

gedacht und einfach, als erſchöpfend, und die Ausführung im Ganzen vortrefflich. Wir theilen jenen erſt ſo kurz als möglich mit, und erlauben uns dann, etwas im Einzelnen zu bemerken.

Der geſammten Welt der Erſcheinung liegt ein Höheres zum Grunde, die göttliche Idee. Ein Theil dieſer göttlichen Idee iſt dem ausgebildeten Denken zugänglich, d. h. ſie ſelbſt kann in dem Menſchen Leben gewinnen und Liebe zu ſich ſelbſt. Wer ſich zu dieſer Idee durch die vorhandenen Hülfsmittel ſeines Zeitalters erhoben hat, iſt ein Gelehrter (1 und 2 Vorleſung). Die Idee arbeitet entweder noch in dem Menſchen, und ſucht Geſtalt zu gewinnen: alsdenn iſt dieſer Menſch ein angehender Gelehrter, oder ein Studirender (3—6 Vorleſung). Oder ſie hat dieſe Geſtalt gewonnen, und iſt wirklich das Leben eines Menſchen geworden, ſo daß ſeine ganze Perſönlichkeit in ihr aufgehet: alsdann iſt der Menſch ein vollendeter Gelehrter (7 Vorleſung). In dem vollendeten Gelehrten äußert ſich die Idee auf eine doppelte Weiſe: entweder greift er unmittelbar ein in das Leben und ſucht es der Idee gemäß zu geſtalten und die Idee praktiſch zu realiſiren durch Geſetzgebung u. ſ. w. alsdann iſt er Regent (8 Vorleſung).

Oder er hat die Idee als Idee, und ſucht durch ſie unmittelbar das Leben zu beſtimmen: alsdann iſt er Erzieher der Menſchen, eigentlicher Gelehrter, mündlicher Gelehrten-Lehrer oder Schriftſteller (9 u. 10 Vorleſung).

So einfach und klar dieſer Plan iſt, ſo vortrefflich iſt im Allgemeinen die Ausführung. Am meiſten gilt dies von dem Theile der Vorleſungen, in welchem ſpeculative Ideen vorgetragen werden; weniger von dem, der ſich im wirklichen Leben bewegt. Freylich wird hier nicht ſpeculirt; aber es werden doch Reſultate tiefſinniger Speculationen aufgeſtellt, in ſchöner Klarheit für den, der die Speculationen ſelbſt vollzogen hat. Eine andere Frage iſt, ob ſie für F's. Zuhörer, für Studirende, von welchen man annehmen kann, daß ſie größtentheils noch gar nicht ſpeculirt haben, dieſe Klarheit haben konnten? Daran zweifelt Rec. allerdings; und aus der fünften Vorleſung erhellet, daß er nicht mit Unrecht zweifelt: denn dieſe Vorleſung beweiſet, daß es F. bekannt geworden ſeyn muß, er werde entweder nicht-, oder halb-, oder mißverſtanden. Und dabey möchten wir überhaupt fragen: ob man in ſogenannten populär-philoſophiſchen Vorleſungen, oder vor einem Auditorio, wo man

nicht gründlich verfahren, und nicht die Beweiſe liefern kann, ſpeculative Reſultate ausſprechen ſoll? und, wenn man es ſoll, wie man es ſoll? Dieſe Reſultate ſind von der gemeinen Anſicht ſo auffallend verſchieden, und dem natürlichen Sinn, den man geſund nennt, ſo fremd, daß es nicht zu begreifen iſt, wie ſie von ihnen begriffen werden könnten. Das Wahrheitsgefühl, an welches Hr. F. ſich wendet, dürfte wenig frommen. Einmal muß es doch wohl ausgebildet ſeyn, um ſolche Wahrheiten zu fühlen; und dann giebt der Verſtand ſeine Rechte nicht auf; kann er auch im erſten Augenblicke nicht umhin, jenem Gefühle den Sieg zu laſſen, ſo wird er ſich doch bald empor arbeiten, und es verdammen, wenn er mit ſeiner Einſicht nicht nachkommen kann. Es ſcheint alſo nothwendig, daß Verirrungen und Verwirrungen bey einem ſolchen Auditorio entſtehen müſſen. Da man nun bey ſolchen Vorträgen nur die Abſicht haben kann, die Gemüther aufzuregen, das Denken zu beleben und zu weitern Forſchungen zu reizen: ſollte da nicht die beſte Weiſe des Vortrags ſeyn, in begeiſterten und begeiſternden Reden zu ſprechen, kühn in Bildern und Allegorien, voll Lebens und Feuers, ſo daß ſie entweder des Zuhörers Seele entzücken, durchdringen, ent=

flammen, oder wie ein leerer Ton vorüber rauſchen müßten? [5] Fichte's Sprache iſt voll und vortrefflich; ſeine Rede iſt großen Stil, kräftig, gediegen, nicht ohne Myſtik: aber, wie es uns ſcheint, doch zu ruhig, zu wenig entzückend, oft zu proſaiſch verſtändlich, dann wieder zu philoſophiſch erhaben, als daß ſie von einer noch unphiloſophiſchen Verſammlung ohne Mißverſtand vernommen werden könnte.

Sehr wahr hebt die erſte Vorleſung damit an, daß es im Weſen des Menſchen liegen müſſe, was ſich in ſeiner Denkart und Sitte äußern ſolle, daß aber, was in ihm liege, ſich nothwendig äußern müſſe; daß der Redner daher keine Vorſchriften und Regeln, ſondern nur eine Beſchreibung des Weſens des Gelehrten geben würde; um daraus ſeine Sitte, ſeine Erſcheinung im Gebiete der Freyheit abzuleiten. Nur Schade, daß Fichte ſeinen Zuhörern nicht dazu ſagen konnte, „weil es der Gegenſtand einer ganz anderen Unterſuchung iſt," wie ſich mit dieſer Anſicht die Freyheit des Menſchen vereinigen laſſe! Hätte er ihnen da jenes ſagen ſollen? Konnte es nutzen? Wer nicht Philoſoph genug iſt, die Möglichkeit der Freyheit neben und in der Nothwendigkeit zu begreifen, oder nicht Religioſer genug, ſich nicht

darum zu bekümmern, dem dürfte dieſe Behauptung bey dem Gefühle ſeiner Freyheit doch ſehr ſonderbar ſcheinen. Wenn es denn ferner erlaubt iſt, Sätze, die das Reſultat tiefer Forſchungen ſind, ohne Beweis aufzuſtellen: ſo wird man mit unendlicher Freude die ſchöne Entwickelung des ganzen Plans leſen!

Die zweyte Vorleſung, in welcher der Begriff der göttlichen Idee von der Welt näher entwickelt wird, dürfte diejenigen Philoſophen ſehr überraſchen, die im Fichteſchen Syſtem nichts als einen leeren, formalen Idealismus erblicken, und, meinend, Fichte gehe vom empiriſchen Ich aus, ihn in dieſer Vorausſetzung widerlegen. Wir wollen nicht unterſuchen, inwiefern Fichte's früheren Schriften zu dieſer Vorausſetzung berechtigen; [6] klärer aber, als hier geſchehen iſt, kann es nicht ausgeſprochen werden, daß er das jetzt wenigſtens nicht thut. Möchte er doch mit eben ſolcher Klarheit die Beweiſe der ausgeſprochenen Sätze liefern, die er hier nicht geben konnte! Die vier erſten wird man vielleicht verſtändlich finden; ſchwerlich den fünften. — Gott iſt das Leben, das Abſolute. Seine Darſtellung iſt die Welt; er ſtellt ſich dar, wie er iſt und lebt, nothwendig, wie er ſich darſtellen kann. So wie

Gott nur Leben iſt, ſo iſt auch das wahre Daſeyn nur lebendig. „Dieſes lebendige Daſeyn nun nennen wir das menſchliche Geſchlecht. Alſo allein das menſchliche Geſchlecht iſt da. So wie das Seyn aufgeht und erſchöpft iſt in dem göttlichen Leben, ſo gehet auch das Daſeyn auf in dem geſammten menſchlichen Leben, und iſt durch daſſelbe rein und ganz erſchöpft.“ Das Daſeyn ſoll ſich fortentwickeln; daher iſt es in jedem Zeitpunkte beſchränkt, d. h. noch nicht lebendig, und inſofern todt. Dieſe Schranke iſt der Begriff der objectiven oder materiellen Welt, oder der ſogenannten Natur. — Hier dürfte man fragen: wie? allein das menſchliche Geſchlecht iſt da, und die Natur iſt nichts, als die Beſchränkung und Hemmung des Lebens? was nicht Menſch iſt, iſt todt? Warum ſoll nicht, wie vorher, das Daſeyn Gottes, die Welt, [7] bleiben, als der Inbegriff der Fortentwickelung des lebendigen Daſeyns im Allgemeinen? Denn nur im Allgemeinen, nur in Rückſicht des Daß, kann ja (nach 6 und 7) der Menſch die aufgeſtellten Sätze einſehen, nicht in Rückſicht des Wie. Heißt es aber nicht über das Daß hinausgehen zu dem Wie, wenn man einſehen will, daß das Seyn nur im Menſchengeſchlechte da, und in ihm erſchöpft iſt? [8]

Alles, was da iſt, iſt mit abſoluter Noth=wendigkeit da, weil Gott ſich ſo darſtellt, wie er ſich darſtellen kann. Das Menſchen=geſchlecht iſt nicht ohne die Natur; ſie ſteht ihm ewig gegenüber; ſie iſt mit ihm in Ei=nem und demſelben Schlage; es iſt hier an kein Früher= und Später=, ſondern an ein abſolutes und nothwendiges Zugleichſeyn zu denken, wenigſtens iſt das Früher und Spä=ter nur in unſerem Denken, und nicht in der That und Wahrheit. [9] Mithin muß die Natur wohl etwas mehr ſeyn, als eine bloße Schranke, „die immer mehr durchbrochen und in Leben verwandelt wer=den ſoll." Mit dieſer Verwandlung würde ja die Natur immer mehr aufgehoben, und mithin das Menſchengeſchlecht immer mehr des Bodens beraubt, auf welchem es ſich bewegt. Die Geſetze „dieſer Schranken" können wir erforſchen, und ſollen es, und werden es; und dadurch, daß wir ſie durch ſich ſelbſt beſiegen, oder unſere Zwecke dieſen Geſetzen fügen, ſie uns dienſtbar machen: aber werden wir ſie immer mehr durchbre=chen und in Leben verwandeln [10]? Die Natur lebt ihr eigenes Leben, folgt Geſetzen, die wir ihr nicht gegeben haben: [11] und ſie ſollte nur Hemmung des Lebens, nur todt, ſeyn? Dazu, daß das wahrhafte Le=

ben nicht in Einem großen Lebensact aufgehe, ſcheint es dieſer Hemmung nicht zu bedürfen. Die Zerſchlagung deſſelben in ſo unendlich viele menſchliche Individuen iſt Hemmung genug. Und wir, die wir nicht einzuſehen vermögen, wie und warum ſich das Eine Leben in ſo viele und ſolche individuelle menſchliche, und alſo wahrhaft daſeyende, Leben zerſchlägt — wie können wir einſehen, daß es ſich nicht auch in andere einzelne Leben zerſchlagen kann, die nicht Menſchen ſind? Etwa weil dieſe nicht denken, nicht wiſſen? Eine geiſtreiche Frau ſagte: die Menſchen machen mich nicht irre an dieſer Vorleſung, aber die Pferde und Hunde. — Ja, die Zertheilung des Einen Lebens in Individuen wird (S. 42) eine Natureinrichtung [12] genannt; wie kann denn dieſe Natur, die weder iſt noch da iſt, ſo etwas einrichten? Woher wäre dem Nichtſeyn und dem Tode dieſe Macht? Auch heißt es ſpäter, „daß die Idee ſelbſt es ſey, die durch eigene Kraft in dem Menſchen ein ſelbſtſtändiges, perſönliches (das heißt doch wohl individuelles) Leben ſich verſchaffe:" wenn die Idee ſelbſt es thut, wie thut es denn die Natur, die weder iſt noch da iſt, und immer mehr aufgehoben werden ſoll? — Solche und ähnliche Einwendungen wird man ma-

chen, (um uns hierauf zu beſchränken), und darum bedauern wir eben, daß Hr. Fichte ſeinem Satze nicht einen ſtrengen Beweis hat beyfügen können. Auch wird man nicht begreifen, wie Fichte nach ſolchen unbewieſenen Sätzen, ihretwegen vor den Naturphiloſophen warnen mag. Iſt es denn wahr, daß es Philoſophen giebt, die das, was Hr. F. Natur nennt, „zu vergöttern und zum Abſoluten zu erheben ſtreben?" Trennen ſie das Menſchengeſchlecht von dem Ganzen, und geben der zurückgebliebenen Materie den Namen des Abſoluten? [13] Iſt es wahr, „daß von aller Zeit her ſowohl alle theoretiſchen Irrthümer, als alle ſittlichen Verderbniſſe der Menſchheit darauf ſich gegründet, daß ſie den Namen des Seyns und des Daſeyns (im Fichteſchen Sinne!) wegwarfen an dasjenige, was an ſich weder iſt noch da iſt, und das Leben und den Genuß des Lebens bey demjenigen ſuchten, was in ſich ſelber den Tod hat?" [14] Das kann der Gegner verlangen, daß man ihm in ſeinem Sinne widerſpricht. Wir halten die Sache der Naturphiloſophie nicht für die beſte; vielmehr halten wir dieſe für einen Vorgriff in eine höhere Sphäre des Lebens, welchen künſtleriſcher Sinn und jugendliche Liebe, im Streite mit den eigenen und des Zeitalters

philoſophiſchen Einſichten, zum Bedürfniſſe machte, der aber nothwendig mißlingen mußte, weil das Daſeyende innerhalb dieſer Weiſe des Daſeyns die Geneſis deſſelben unmöglig wiederholen und nachconſtruiren kann: aber auch die beſte Sache iſt leicht zu widerlegen, wenn man den Worten des Gegners eine Bedeutung unterſchiebt, die ſie nicht haben ſollten. [15] — Herrlich iſt der übrige Theil der Vorleſung; aber die Studenten haben ſchwerlich verſtanden, was unter 10 über die Freyheit geſagt wird. [16] Auch dürfte es, genau genommen, den Standpunkt verlaſſen heißen, wenn geſagt wird, „die Störung und Hemmung des Lebens, die Eintheilung in Individuen ſey darum, damit u. ſ. w." Gott äußert ſich, wie er ſich äußern kann, nothwendig: kann da von einem darum die Rede ſeyn, als ob es abſichtlich, zu einem gewiſſen Zwecke geſchähe? Für die Nothwendigkeit giebt es nur ein daß, kein damit, darum. [17]

Tief und bleibend muß die dritte Vorleſung: „vom angehenden Gelehrten überhaupt, insbeſondere vom Talente und Fleiße," auf die Zuhörer gewirkt haben. Wenn ſie von dem vorigen Vortrage etwas verſtanden hatten, ſo war ihnen dieſer gewiß unendlich klar und deutlich. Heilſam, ernſt, kräftig,

mild, ſchonend mußte der Vortrag Allen Alles ſeyn. Talent und Fleiß ſind in ihrer ewigen Verbindung trefflich neben einander geſtellt: jenes iſt der Trieb der Idee, ſich zu geſtalten; „aber die Idee hat an ſich gar keinen Inhalt oder Körper, ſondern ſie erbauet ſich denſelben erſt aus den wiſſenſchaftlichen Umgebungen der Zeit, welche lediglich der Fleiß herbeyliefert; wiederum vermag der Fleiß nichts weiter, als dieſe Umgebungen der zu erbauenden Geſtalt herbeyzuſchaffen; dieſelbe organiſch zu verbinden, und ihr eine lebendige Seele einzuhauchen, vermag er nicht, ſondern dies bleibt lediglich der Idee, die ſich als natürliches Talent offenbart, überlaſſen." Aber dieſe Vorleſung beſchreibt nicht bloß, ſondern ſie muthet auch an: und das war wohl natürlich, da ſie bis zu ſolchen herabſtieg, die invita Minerva zum Studiren kommen. Weil nämlich weder der Studirende ſelbſt noch ein anderer entſcheiden kann, ob Talent in ihm ſey: ſo bleibt ihm nur, daß er ſo handle, als ob es in ihm wäre, ſo wird ihm angemuthet, daß er Rechtſchaffenheit im Studiren beweiſen ſoll. Davon redet die vierte Vorleſung. Auch die Rechtſchaffenheit iſt eine Geſtalt der göttlichen Idee; der Rechtſchaffene glaubt ſich von Gott beſtimmt zu einem Zwecke; er

lebt und iſt nur für dieſen Zweck. Dadurch wird er, wenn ſein Studiren auch nicht gelingt, würdig, daß es gelänge. Freylich ein Troſt für die Schwachen, aber ein etwas ſchwacher, der gewöhnlich, wiewohl in einer anderen Form, gegeben zu werden pflegt! Gegen einiges ließen ſich leicht Einwendungen machen, hier wie in den übrigen Vorträgen; wir ſind gezwungen, uns zu beſchränken. Ueberhaupt aber hätte ſich der Inhalt dieſer Vorleſung mit weniger Worten und doch nicht weniger deutlich vortragen laſſen.

Eine ſchöne Rede iſt die fünfte Vorleſung: „wie die Rechtſchaffenheit im Studiren ſich äußere;" anfänglich raſch, ein kleiner Anſtrich von Unwillen, aber nicht ohne Würde; deutlichere Wiederholung der ganzen Anſicht von einer anderen Seite; Entwickelung des im vorigen Angeknüpften. Studirenden konnte nichts Würdigeres vorgetragen werden, als dieſe Beſchreibung des Gemeinen und Unedlen, welches den edlerſtudirenden Jüngling zurücktreibt, wo es ihn trifft. Aber etwas ſonderbar dürfte es, nach dem Vorigen, manchen klingen, daß hier von „einem Göttlichen" die Rede iſt, „das ſich in der Natur in ſeiner impoſanten Majeſtät am unmittelbarſten ausdrückt." (S. 101.) [18]

Beſonderen Dank verdient Hr. F. dafür, daß er in dem ſechſten Vortrage einen Gegenſtand behandelt, welchen man vor Studirenden nicht leicht zu berühren pflegt, und zwar mit ſeiner bekannten derben Freymüthigkeit behandelt — die akademiſche Freyheit. Zuerſt ſucht er darzuſtellen, wie dieſe Freyheit wirklich entſtanden; aber dabey hat er eben nicht das größte hiſtoriſche Talent bewieſen. [19] Sollte das factiſche Entſtehen der akademiſchen Freyheit gezeigt werden (wozu war das aber in ſolchen Vorträgen nöthig?): [20] ſo hätte das auf eine andere Weiſe geſchehen müſſen, aus der Geſchichte der Univerſitäten. [21] Hier wird behauptet: die akademiſche Freyheit ſey entſtanden, weil die Lehrer auf den Univerſitäten die Lehrer an den Schulen und ihr ganzes Thun und Treiben verachteten, und eben ſo die Studirenden, als ein unbedeutendes Völkchen, verachteten; „eine Denkart, die ſich unter Vorausſetzung eines nicht hohen Grades von Sittlichkeit erklären und natürlich finden läßt.“ Wäre übrigens die Annahme wahr, und gerecht gegen die Todten, ſo muß man geſtehen, daß ſie herrlich angewandt wird. Die philoſophiſche Anſicht der akademiſchen Freyheit, was ſie ſeyn ſollte, und zum Theil

ſeyn könnte, würde aber noch mehr vergeſſen laſſen!

Würdig und ſchön beſchreibt die ſiebente Vorleſung den vollendeten Gelehrten; aber den Schluß wird man, trotz alles Vorbereitens, zu unbeſtimmt ausgedrückt finden. „Erſt wie den Menſchen eine fremde Gewalt ergreift, ihn forttreibt und ſtatt ſeiner (als endliches Weſens) in ihm lebendig wird, kommt wirkliches und wahrhaftes Daſeyn in ſein Leben. Dieſe fremde Gewalt nämlich iſt immer die Gewalt Gottes." [22] Auch könnte das, worauf es ankömmt, kürzer geſagt ſeyn. Schwerlich hat Hr. F. ſich je ſo in Worten gefallen, als in dieſen Vorleſungen. Daſſelbe gilt von der achten: vom Regenten. Die Vorleſung enthält ſehr viel Gutes und Schönes, obwohl eben nicht viel Neues.

Die neunte Vorleſung: „vom mündlichen Gelehrten-Lehrer," hat die Vorzüge der übrigen. Das Bild, das ſie von dem akademiſchen Lehrer (denn davon iſt am meiſten die Rede) aufſtellt, iſt ſchon deßwegen gut, weil die Forderung nicht zu groß gemacht werden darf, auf daß man in der Wirklichkeit etwas nachgeben könne. Uebrigens dürfte ein ſolcher akademiſcher Lehrer ſchwer zu finden ſeyn. Hr. F. ſelbſt iſt es nicht. Zwar

ſcheint er am Ende der Vorleſung zu verſtehen zu geben, daß er durch das Bewußtſeyn, ein ſolcher Lehrer zu ſeyn, dieſes Bild zu entwerfen gewagt habe. [23] Aber, wenn er von dem akademiſchen Lehrer verlangt, „daß er die vollendete Fähigkeit und Fertigkeit beſitzen müſſe, in jeder Umgebung den Funken der ſich zu geſtalten beginnenden Idee anzuerkennen, immer das geſchickteſte Mittel zu finden, um gerade dieſen Funken zu vollkommenem Leben zu verhelfen, allenthalben und in jedem Zuſammenhange anzuknüpfen wiſſen, dasjenige, worauf es eigentlich ankommt;“ und wenn er dann früher (S. 91.), als er ſich wegen der Form ſeiner Vorträge rechtfertigt, von ſich ſagt: „hätte ich auch wiſſen und vorausſetzen können, daß das Publicum im Ganzen zu einer ſolchen Anſicht nicht hinlänglich vorbereitet ſey, ich hätte dennoch meinen Gegenſtand nicht anders faſſen können, als ich ihn gefaßt habe, oder (welches oder etwas ſonderbar iſt!) ich hätte ihn gar nicht berühren müſſen:“ — ſo iſt offenbar, daß er die Aufgabe eines akademiſchen Lehrers, nach ſeiner eigenen Ausſage, nicht zu löſen vermag. [24]

Die zehnte Vorleſung ſpricht vom Schriftſteller. In der erſten hatte Hr. F. Folgendes verſprochen: „ich werde mich

ſorgfältig hüten, ſatyriſche Nebenblicke, Cenſur des literariſchen Zuſtandes, und überhaupt Anwendungen auf denſelben zu veranlaſſen; und ich erſuche die Zuhörer einmal für immer, nicht gegebene Veranlaſſung nicht zu nehmen. Der Philoſoph entwirft ruhig ſeine Conſtruction nach den aufgeſtellten Principien, ohne während dieſes Geſchäfts den wirklich vorhandenen Zuſtand der Dinge ſeiner Beachtung zu würdigen, oder des Andenkens deſſelben zu bedürfen.” Bisher hatte er dieſes Verſprechen, den Worten nach, ziemlich gehalten; hier aber iſt es ihm nicht mehr möglich, obwohl es hier gerade nöthig geweſen wäre. Mit dieſem Bekenntniſſe beginnt Hr. F. [25], und ſpricht dann auf eine Weiſe, die unter anderen Umſtänden, und aus einem anderen Munde, nur Spott und Satyre verdiente, bey der ernſten Stimmung aber, in welche man durch die anderen Vorträge verſetzt iſt, nur Schmerz und Unwillen erregen kann. Denn nichts iſt ſchmerzlicher, als einen großen Schriftſteller im Widerſpruche mit ſich ſelbſt zu ſehen, beſonders wenn er vor jungen Männern, deren Vertrauen er durch Ernſt und Würde, in Worten und Gedanken erhalten hat, etwas ausſpricht, was einſeitig und verkehrt iſt. Der verehrte

Lehrer hat es geſagt; ſie nehmen es als heilige Wahrheit an, und zeigen dann im Leben, nach dieſer Wahrheit fortwandelnd, die Karrikaturen, die den Beſſeren unerträglich, und den minder Guten ein Spott ſind. Wahrheit enthalten freylich die erſten Blätter dieſer Vorleſung auch zwiſchen einer Menge Einſeitigkeiten, Irrthümer und Unrichtigkeiten, aber eine ſehr bekannte Wahrheit. Denn wer weiß es nicht, daß unſere Literatur an einem Schaden leidet, der ſich zu verſchlimmern ſcheint? Aber was hilft das ewige Reden darüber? Jeder, der Kraft und Luſt in ſich fühlt, der arbeite fort in ſeiner Kraft und Luſt, und ſtelle ſich der Fluth als einen Damm entgegen. Das wird nützen; und wenn es nicht nützte, ſo wird doch ein jeder ſo handeln, dem es wahrhaft um das Heilige der Menſchheit zu thun iſt. Welchen Werth hat aber der erkünſtelte Witz, der nur immer die Quelle des Uebels aufſucht, und, ohne Hand anzulegen, ſie zu verſtopfen, ausruft, ſeht, ich habe ſie gefunden! [26] — Seit wenn iſt denn das Schreiben als Schreiben, und bey wem, eine Ehre? [27] Iſt es wahr, daß man nur drucken läßt, um drucken zu laſſen? [28] Iſt es nicht billig, im Allgemeinen anzunehmen, jeder, der drukken läßt, ſey eben ſo redlich verfahren, und

glaube eben ſo feſt für die Menſchheit zu arbeiten als wir? Der verdient keinen Tadel, der nicht mehr ſieht, als er ſehen kann. Iſt es gerecht, die Unternehmer gelehrter Zeitungen ohne Ausnahme zu beſchuldigen, daß ſie um Ehre und Gewinn ihr Unternehmen angefangen? (denn das heißt es doch wohl am Ende, was S. 199 — 201 geſagt wird.) [29] Freylich, um nur Eins anzuführen, wären die Menſchen mit einem Inſtinkt begabt, vermöge deſſen ſie ſchon aus dem Meßkatalog herausriechen könnten, welches Buch leſenswerth iſt, und welches nicht, ſo bedürfte es weder gelehrter Zeitungen noch Kritiken; aber dieſer Inſtinkt iſt wenigſtens nicht Allen zu Theil geworden. Hr. F. läßt ſeinen ſtudirenden Jüngling „die erhabenen Stimmen der Vorwelt" aus der Literatur" herausſuchen, und von den Neueren nur dasjenige, was in dem Geiſte der Alten empfangen und geboren iſt:" geſchieht dieſes „Herausſuchen" etwa vermittelſt eines ſolchen Inſtincts? [30] Iſt die ungeräumte (ſic) [31] Meinung wahr, [32] „daß diejenigen Anſpruch auf den höchſten Rang in der gelehrten Republick machen, welche wiederum drucken laſſen, das und was andere haben drucken laſſen, oder, wie man das nennt, welche die Schriften anderer recenſi-

ren?" Giebt ein Recenſent ſeine [33] Meinung über ein wiſſenſchaftliches Werk für „ein Endurtheil?" Warum ſollte es ihm nicht erlaubt ſeyn, ſie zu geben, ſo gut wie Hn. F. erlaubt iſt, ſeine Anſicht des ganzen literariſchen Zuſtandes zu geben, über welche wir wiederum unſere Meinung ſagen zu dürfen glauben? Wenn „ein wahres ſchriftſtelleriſches Werk ein ganzes kräftiges Leben zur Beurtheilung erfordern dürfte:" wie mochte Hr. F. denn wagen, die ganze Literatur ſeines Zeitalters (und aller Zeitalter) zu beurtheilen? Iſt etwa kein einziges wahrhaft ſchriftſtelleriſches Werk erſchienen? Freylich! „unſer Zeitalter hat ja ſogar manches Vortreffliche geſehen, z. B. die Kantiſche Philoſophie?" Wie mochte denn Fichte Kanten vor ſeinem (Fichte's) Tode beurtheilen? [34] (Die Leſerey, welche die Welt verkehrt, [35] ſoll übrigens Schuld daran ſeyn, daß Kants Philoſophie ſo ſchlecht verſtanden wurde; dieſe Leſerey ſoll aber, erſt ſeit der Mitte des vorigen Jahrhunderts Mode geworden ſeyn: da werden doch die früheren philoſophiſchen Syſteme gewiß eine herrliche Aufnahme gefunden haben? z. B. das Leibnitziſche?) Iſt es löblich, die Recenſenten zu ſchlechten Köpfen zu machen, und ihnen „eine Geneigtheit zu-

zuſchreiben, nur ſtets darauf zu merken, was andere denken, um an dieſe Gedanken, ſo Gott will, einen eignen Verſuch zum Denken anzuknüpfen?" Wohl mag dies „ein entſchiedenes Zeichen eines unſelbſtſtändigen Talentes (!) ſeyn:" iſt es aber entſchuldbar, dieſes ins Allgemeine hinein von ihnen zu behaupten? Warum ſollten ſie nicht eben ſo gut eine feſte Anſicht der Welt, des Lebens und der Wiſſenſchaft haben, als Hr. F.; und das Werk eines anderen betrachten lediglich inwiefern es theils mit ſich ſelbſt im Einzelnen, theils mit ihrer Anſicht im Ganzen übereinſtimmt; dieſe Anſicht mag minder gut und haltbar ſeyn als die Fichtiſche: ſie iſt ſchon deswegen achtungswerth, weil ſie in einem Menſchen lebt und iſt. Ueberhaupt iſt das Denken [36] nicht ſo ungewöhnlich, als ſich viele einbilden; nur muß man verſtehen wollen, und jene Engherzigkeit ablegen, die nichts für Denken anerkennen mag, als worin ſie ſich wieder zu finden glaubt. Daß es ſchlechte Recenſionen giebt, weiß ein jeder; daß es aber auch ganz vortreffliche giebt, wird keiner leugnen, der ſich die Mühe gegeben hat, unſere Literatur aus ihr ſelbſt kennen zu lernen. Das iſt der Grund, daß viele ſich für einzig halten, weil ſie nicht wiſſen, was andere ſind und waren. Die

erſten Männer unſerer Nation ſind Recenſenten und ſind es geweſen. Selbſt Hr. F. hat ſich in früheren Zeiten dazu herabgelaſſen! [37] — Endlich: wenn nur der „ein Gelehrter iſt, der durch die wiſſenſchaftliche Bildung ſeines Zeitalters hindurch zur Idee gelangt iſt:" wo ſoll er denn dieſe wiſſenſchaftliche Bildung ſeines Zeitalters finden? Etwa bloß bey den Lehrern der Univerſitäten? Aber dieſe Lehrer ſind, mit wenigen Ausnahmen, auch in der Literatur und nichts beſſer als die Literatur, und auf dieſe ſchmähen, heißt auf ſie ſchmähen! „Was der göttliche Menſch thut, das iſt göttlich." Fichte erklärt ſich nicht für einen göttlichen Menſchen; aber der ganze Ton der Vorleſungen könnte leicht die Zuhörer vermocht haben, ihn dafür zu halten: und dann wäre für dieſe dieß Alles ja göttlich, und wir hätten nichts darüber zu ſagen.

Als A. W. Schlegel auch einmal gegen das Druckenlaſſen geſprochen hatte, da entſchuldigte ein Witz ſeine eigene Schwachheit in dieſem Punkte: es wäre smoaking to his own defence. Anders Hr. F.! Er ſtatuirt Fälle, in welchen es erlaubt iſt, auch andere Werke drucken zu laſſen, als wahrhaft wiſſenſchaftliche, über welche letztere er wahr

und vortrefflich ſpricht. Durch dieſe Fälle hat er ſich die Erlaubniß, dieſe Vorleſungen drucken zu laſſen, vorbehalten; aber auch vielleicht den meiſten Büchern die Erlaubniß ihrer Exiſtenz gegeben. Denn gewiß laſſen mehrere drucken, weil das Publicum, für welches ſie ſchrieben, nicht zum Anhören ihres Werks zuſammen zu bringen war, oder weil ſie vorläufige Rechenſchaft von ſich geben wollten, als deshalb, weil ſie ihre Schriften für vollendete Werke auf die Ewigkeit halten.

Was nun das Verhältniß dieſes Buchs zu den früheren Vorleſungen des Hn. F. über dieſen Gegenſtand betrifft, ſo enthält, wie ſchon geſagt iſt, der Titel den Standpunkt beyder Schriften. Die erſten ſollten von dem Standpunkte der Moral lehren, was der Gelehrte ſeyn ſoll, wozu er beſtimmt iſt; dieſe zeigen, von dem Standpunkte der Philoſophie, was und wie der Gelehrte iſt; jene enthalten Vorſchriften, dieſe Nachbildungen. Unſtreitig ſind dieſe, wenn beide an und für ſich betrachtet werden, weit vollendeter, gerundeter, erſchöpfender, richtiger als jene, (gaben ſie ſich ja auch nur für den Anfang eines Ganzen!) ſieht man ſie aber an, als berechnet auf ein beſtimmtes Auditorium, für Studirende: ſo

dürfte es leicht ſeyn, daß jene paſſender ge= weſen und mehr gewirkt haben könnten, als dieſe. Dieſe ſind nämlich vollkommner, aber jene verſtändlicher; dieſe ſind mit einem reli= giöſen Kopfe geſchrieben, jene mit einem ſittlichen Herzen; bey jenen bleibt der Red= ner ſich gleich, hier geräth er mit ſich in Widerſpruch; hier ſteht der Redner über ſei= nem Gegenſtand, dort lebte er in ihm; dort zeigte er eine achtungswürdige Individuali= tät, hier lehrt er mit Individualität die In= dividualität aufgeben; dieſe ſind voll hoher Grundſätze, jene voll hohen Sinns; hier mehr myſtiſche Ergebung, dort mehr kräfti= ger Muth; in jenen der Ton des feurig=hof= fenden Jünglings, in dieſen der des getäuſch= ten Mannes; in dieſen mehr Licht und Klar= heit, in jenen mehr Feuer und Wärme; dort mußte man mit dem Redner für die gute Sache enthuſiasmirt werden, [58] hier kann man ihn im Einzelnen verehren, bewundern, und von dem Ganzen der Reden — kalt hin= weggehn.

Κλ.

1) oder auch jeder, der es wirklich verſtanden hätte; in welchem Falle meines Erachtens keiner unter denjenigen, die ſich laut darüber geäußert, ſich befand.

2) Genau alſo dachte ich; über dies auch noch, daß zu dieſem Klügeln, und Witzeln der Ton durch Recenſenten, vom Schlage des gegenwärtigen, werde angegeben werden.

3) Ich will dem, freilich nicht hinlänglich genauen Ausdrucke, nachhelſen. Dieſer „dieſer und jener" ſind Unbefangene, welche weder recenſiren, noch der Recenſionen achten. Das von mir verachtete Publikum ſind die ſchlechten Recenſenten, und diejenigen, welche ihnen glauben.

4) Auch ſind dieſe Herren gewohnt, die Güte oder Schlechtigkeit eines Schriftſtellers nach der Achtung, und der Folgſamkeit, die er ihnen bezeigt, zu ſchätzen.

6) Ueber die Möglichkeit und Rathſamkeit der Mittheilung von Reſultaten der Spekulation an ein nicht ſpekulirendes Publikum, ſo wie über den zweckmäßigen Ton einer ſolchen Mittheilung, denkt der Verfaſſer eben anders, denn der Recenſent; und in den vorſtehenden Vorleſungen wird der Leſer die Gründe dieſer entgegengeſetzten Meinung gefunden haben. Sollte nun hierin der Verfaſſer Recht haben, und nicht der Recenſent, ſo wäre dadurch zugleich die tiefer unten folgende Bemerkung des Recenſenten zur erſten Vorleſung erledigt.

6) Kennt der Recenſent dieſe meine früheren Schriften, und har er ſie verſtanden, ſo wird er auch wohl, ohne erſt eine neue Unterſuchung anſtellen zu müſſen, eine ſchon fertige Meinung über dieſen Punkt haben. Es hätte, beſonders da das ſich ſo beſtimmt accentuirende jetzt, ſich

ein ſonſt gegenüber zu ſetzen ſcheint, und nachdem er einmal dieſe Frage angeregt hatte, zur Sache gehört, dieſe ſeine Meinung zu äußern. — Wogegen iſt doch, ſobald das Misverſtändniß von einem ſubſtantiellen Ich ſich manifeſtirt hatte, meine Proteſtation wiederholter, und fortdauernder ergangen, als gegen dieſes Misverſtändniß? Und giebt es denn gar keinen Menſchen in Deutſchland, der auch den 5ten §. meiner Wiſſenſchaftslehre geleſen habe, und nicht bloß die erſten viere?

7, 8, 9) Hier befällt den Recenſenten ſeine Vorſtellung von einer an ſich realen Natur, und er zeigt bei dieſer Gelegenheit die tiefſte Unkunde über die wahren Principien der Spekulation. 7) Soll denn, nach mir, das Daſeyn Gottes nicht bleiben die Welt, in dem Sinne, welchen allein das Wort bei mir haben kann, die geiſtige Welt des Bewußtſeyns? 8) Das Wie, von welchem hier geredet wird, bezieht ſich lediglich auf die, ewig unbegriffen bleibende, materiale Beſtimmung, keinesweges aber auf das Formale. In Rückſicht des letztern iſt vollkommen erweißlich, daß das Daſeyn in ſeiner Unmittelbarkeit nur Bewußtſeyn ſeyn könne. 9) Was hat dieſe, in alle Wege mir auch nicht unbekannte Lektion, hier zu thun? Es iſt nicht von früher oder ſpäter, ſondern von unmittelbar, oder vermittelt die Rede; und da iſt denn die Natur, als durchaus nichts anderes, denn Bewußtes, durch das Bewußtſeyn vermittelt, und geſetzt; keinesweges aber umgekehrt.

10) Allerdings; ſo viel von der Natur vom Begriffe durchdrungen wird, ſo viel wird eben dadurch in Leben verwandelt; und dies nimmt zu in unendlicher Progreſſion.

11) So? Und das ſagt mir der Recenſent ſo ganz unſchuldig, und rechnet, daß ich es zugeben werde?

12) Es iſt aus dem Zuſammenhange klar, daß in der letztern, ſo wie in mehreren Stellen, das Wort Natur in einem andern, und höhern Sinne genommen wird, für alles, was aus der ewigen Form folgt.

13) Ja. Z. B. Schelling, wenn er ein vom Bewußtſeyn unabhängiges Reales ſetzt, das in der Intelligenz erſt durchbreche zum Bewußtſeyn; wodurch unwiderſprechlich das abſolute, d. i. Gott, in ein todtes und ſtehendes Seyn, d. i. in Natur, verwandelt, und ſo, Gott naturaliſirt, oder, die Natur vergöttert wird.

14) Genau ſo iſt's. Es giebt nur Eine Weißheit und Tugend; die Erkenntniß und Liebe des wahren Seyns; und nur eine Thorheit und Laſter, die Nicht-Erkenntniß und Nicht-Liebe deſſelben; welche letztere, da alles Leben ſein, wenigſtens ſcheinbares, Seyn haben muß, das Seyn in ein nicht wahrhaft ſeyendes ſetzt.

15) Iſt durch die beiden vorhergehenden Anmerkungen erledigt.

16) Es iſt eine gewöhnliche üble Sitte der Recenſenten, daß ſie meinen, das vorausgeſetzte Publikum möge nicht verſtehen, was ihnen ſo ſchwer zu verſtehen fällt. Nun weiß ich zwar in der

That nicht, ob die Studirenden an dieſer Stelle mich verſtanden haben. Der Rec. aber hätte aus der 5ten Vorleſung ſehen können, daß ich zu Erlangen auch noch andere Vorleſungen hielt. In dieſen habe ich auf eine ganz andere Weiſe, über dergleichen Punkte, wie der in Rede ſtehende, mich deutlich gemacht.

17) Daß ich, was hieran wahres iſt, wohl weiß, kann Rec. mir glauben. Sein Tadel aber iſt Sylbenſtecherei.

18) Freilich würde dies in meinem Munde ſonderbar, und ſo, als ob ich meiner ſelbſt vergeſſen hätte, klingen. Aber habe ich es denn geſagt? Wollte der Rec. nicht richtig konſtruiren, oder konnte er es nicht, aus Leidenſchaftlichkeit? Worin gehört nicht zu Natur, und Kunſt, ſondern zu dasjenige.

19, 20, 21) Iſt denn das daſelbſt geſagte nicht die wirkliche Entſtehungsgeſchichte der Univerſitäten im neuern Europa? Weiß Rec. es anders? Aber ich hätte wohl Namen, und Jahrzahlen anführen ſollen? — Wozu dies alles hier nöthig geweſen ſey? Wenigſtens wird jeder, der mit etwas kälterem Blute, und mit einigem Scharfſinne dieſe Vorleſung lieſt, merken, wozu es gut war.

22) Ich kann nicht errathen, wo hier der Rec. die Unbeſtimmtheit findet. Fehlt es ihm etwa wiederum an ſpekulativen Kenntniſſen? Ueberzeuge er ſich durch die vorſtehenden Vorleſungen, daß alles unrechte am Menſchen lediglich in ſeiner Selbſtheit ruhet, und daß er nur

durch die Vernichtung derſelben einkehrt in das wahre Seyn: und ich hoffe, daß er ſodann den Ausdruck ſehr beſtimmt finden werde.

23) Hämiſch! Konnte es denn nicht auch das Bewußtſeyn ſeyn, daß mein redliches Streben, jenem Bilde gleich zu werden, am Tage liege?

24) Wiederum hämiſch! Habe ich denn in Erlangen nichts gethan, denn nur dieſe Vorleſungen gehalten? Und geſetzt, es wäre auch durch die andern nicht alles erreicht worden, was erreicht werden ſoll; ſo gehört zur vollkommenen akademiſchen Mittheilung, daß auch der Studirende gegen den Lehrer ſich offen äußere, und ſich ausſpreche, ſo gut er es vermag; welches in einem halben Jahre wohl nicht leicht zu erreichen ſtehen dürfte.

25) und nimmt ſonach das Wort, das er frei gegeben hatte, frei wieder zurück; weil es ihm bei dieſem Gegenſtande, über den er freilich anders denkt, als ein Recenſent, nöthig ſchien.

26) Wie, wenn ich eben das Recenſirweſen für eine Hauptquelle des Uebels hielte; und gerade ſolche Vorleſungen mein thätiges Entgegenſtemmen gegen die hereinbrechende Fluth wären? Noch beſſer wäre es, dadurch, daß man das Rechte wirklich machte, das Verkehrte zu vertilgen; wo ich auch nicht ermangeln würde, dabei zu ſeyn, wenn die Gelegenheit ſich fände. Was, meines Erachtens, das Rechte wäre, findet man in den vorſtehenden Vorleſungen.

Der Rec. aber geht davon aus, daß Er Recht habe, und darum ich Unrecht: ich aber

bleibe, ohnerachtet ſeiner Verſicherung, meiner Ueberzeugung treu, daß das Recenſirweſen nichts taugt, und in ſeiner gegenwärtigen Form nicht taugen kann.

27) Kommt denn der Rec. gar nicht in die Welt, daß er ſo fragt? — Bei denen iſt's ſo, welche die Gelehrten nach der Menge ihrer Schriften beurtheilen; ihre Untergebenen zum Druckenlaſſen antreiben, u. ſ. w.

28) Es giebt Ausnahmen, die ich nicht gelåugnet habe. Jenes aber gilt von der Mehrzahl.

29) Eine Verdrehung, bei welcher das eigene böſe Gewiſſen durch das: es wird's am Ende wohl heißen, hindurchſieht. Es ſteht im Texte ein noch dabei, und, durch fremde Arbeiten.

30) Vortrefflich ausgeſonnen! Man ſoll alſo wohl ſchon die Studirenden zu dem Glauben an die Recenſionen bilden, und ſie durch dieſe, ihre Lektüre beſtimmen laſſen? Es iſt zu hoffen, daß ſie unter ihren Lehrern einen, oder den andern finden werden, der da Geſchmack, und ihr Vertrauen beſitze.

31) Auch der überſehene Schreibfehler eines Kopiſten muß dem Recenſions-Feinde nicht geſchenkt, und das geſchmackvolle sic angebracht werden! — In der Anmerkung zur neunten Vorleſung hat ohne Zweifel der Rec. in: „weil die Forderung nicht zu groß gemacht werden darf" ſtatt des letztern, ſchreiben wollen kann; vielleicht auch wirklich ſo geſchrieben. Das geht

nun wohl, wenn man Rec. iſt; aber ein bloßer Schriftſteller!

32) Es iſt auch gar nicht meine Meinung, daß die ungereimte Meinung wahr ſey. Doch, wahrſcheinlich hat Rec. in ſeinem Eifer ſich nur verſprochen, und fragen wollen, ob es wahr ſey, daß dieſe ungereimte Meinung gehegt werde. Hierauf frage ich zurück, wie viele Beantwortungen von Antikritiken ich ihm vorlegen ſolle, in denen jene Meinung gar klar ausgeſprochen wird. Doch was bedürfen wir weiteres Zeugniſſes. Aus dem, was Rec. ſelbſt oben über die ſchlechten Schriftſteller ſagt, geht hervor, daß er recht im Herzensgrunde derſelben Meinung iſt.

33) Aber wer ſind denn, in der gewöhnlichen Praxis, die Er zu dieſem Seinem; und wie kommt man denn hinter dieſe Individualitäten, die das Urtheil zu einem beſondern machen, und ſeinen Werth beſtimmen?

34) Eine kindiſche Verdrehung! Ganz, gilt hier von der Energie der aufgewendeten Kraft, keinesweges von der Zeit; und unter welchen Bedingungen man ſagen könne, daß man ſein ganzes Leben einem Gegenſtande gewidmet, wird der Rec. wohl bei Erörterung des Begriffs vom vollendeten Gelehrten gefunden haben.

35) Abermals verdreht; wo das böſe Gewiſſen ſich durch die Unterlaſſung des Citirens zeigt. Nicht die Leſerei; jene Betriebſamkeit des litterariſchen Marktes wird S. 204. als Grund angegeben. Ich kann dem Rec. mit näherer Eröffnung meiner Meinung dienen. Daß

durch die von der Sache nichts verſtehenden Anpreiſungen, in der ehemaligen Jenaiſchen L. Z., das Kantiſche Syſtem, und die Bearbeitung deſſelben, zu einer herrſchenden Mode geworden, hat gemacht, daß jetzt, da das Zeitalter zum Studium deſſelben beſſer vorbereitet wäre, dieſelbe, als eine ausgetragene Mode, bei Seite geſetzt wird. — In dieſer Methode des Verdrehens, indem, was bedingt geſagt worden, als unbedingt, und was im beſondern, als allgemein referirt wird, fährt der Rec. nun fort; daher ich es unterlaſſe, ihn weiter zu begleiten.

36) Es iſt wahr, daß ſelbſtſtändige Phantaſie ſich kräftiger, als vorher, in unſerm Zeitalter zu regen anfängt, und dies iſt denn für den Anfang recht gut. Was aber Denken ſey, dürfte der Rec., der wenigſtens in dieſer Recenſion keine Probe davon gegeben, wohl ſelbſt nicht wiſſen, und ſo nicht füglich beurtheilen können, wie häufig dergleichen außer ihm vorhanden ſey, oder nicht.

37) So wie er leider auch noch andere Jugendfehler auf ſeinem Gewiſſen hat. Uebrigens glaube der Rec., daß es mir auch jetzt nicht an Gelegenheit fehlen würde, wenn ich ſie brauchen wollte; indem er von ſeinem Herrn Redakteur erfahren kann, daß ſelbſt dieſer mich gar höflich eingeladen; ich aber, da meine Meinung über die Sache ſchon damals in gedruckten Schriften vor den Augen der Welt lag, geglaubt habe, mir die beſondere Antwort erſparen zu dürfen.

...sche Staatsbibliothek München

38) Sonderbar! Man erinnere ſich der Recenſion, welche von dieſen, jetzt von mir vergeſſenen, hier auf Koſten der neuern ſo ſehr erhobenen Vorleſungen, die Halliſchen Annalen abdrucken ließen; in welcher unter andern die armen Studenten bedauert wurden, daß ſie ſolches Zeug hatten hören müſſen; und denke ſich die Verlegenheit eines Schriftſtellers, der bei Recenſenten ſich Raths erholen wollte.

Von folgenden Druckfehlern bittet man beſonders die, mit NB. bezeichneten, noch vor dem Leſen zu verbeſſern.

S. 12. Z. 8. l. Augenblicke

— 13. — 11. l. verſprachen

NB. — 21. — 10. v. u. l. verbürgen ſt. verkürzen

— 33. — 1. l. Philoſophen

— 38. vorletzte Zeile, das Komma nach Seite.

NB. — 43. — 2. l. Vortrages, ſt. Vertrages

— 88. — 13. l. Bewußtloſe.

— 99. — 4. iſt nach Schatten ein Komma

— 108. — 12. l. ſeinen ſt. ſeinem

— — vorletzte Zeile iſt nach begreifen ein Komma

— 115. — 5. fällt nach wie das Komma weg

NB. — 125. — 8. v. u. l. in ſt. an

— 203. — 11. v. u. iſt nach riechen ein Komma

— 222. — 10. v. u. l. anderes, ſt. anders

— 321. — 7. v. u. l. derſelben

NB. — 326. — 2. l. von jener ſt. jener von

1195
Buchner
nbinderei
Hohenthann

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fichte, Johann Gottlieb,

Die Anweisung zum seeligen Leben, oder auch die Religionslehre

Berlin 1806

Ph.pr. 461 d
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040512-0